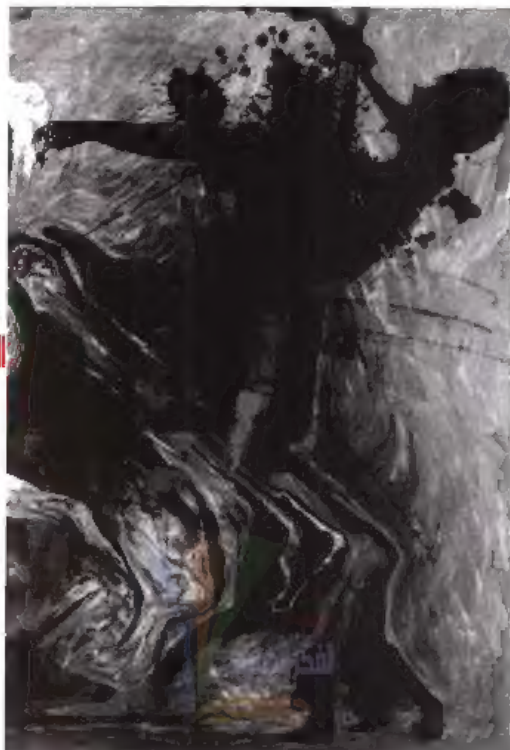


الشر السائل

العيش مع اللا بديل



زيجمونت باومان وليونيداس دوتسكيس

ترجمة: حجاج أبو جبر تقديم: هبة رءوف عزت



الشبكة العربية للأبحاث والنشر

ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING



الشرق السائل





الشرّ السائل

العيش مع اللا بديل

زيجمونت باومان وليونيدياس دونسكيس

تقديم
هبة رءوف عزت

ترجمة
حجاج أبو جبر



الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت - المكتب الرئيسي:

رأس بيروت، المنارة.

شارع نجيب العبداتي

ص.ب. ٥٢٨٥ - ١١٢ - حصر - بيروت

١١٠٣٢٠٢٠ - لبنان

هاتف: ٠٠٩٦١١٧٢٩٨٧٧

محمول: ٠٠٩٦١١٧٢٤٧٩٤٧

E-mail: info@arabianetwork.com

بيروت - مكتبة

السوليدير، مقابل برج الفزال،

بناتى المركز العربى

هاتف: ٠٠٩٦١١٩٩١٨٤١

القاهرة - مكتبة

وسط البلد، ٢٢ شارع عبد الخالق ثروت

هاتف: ٠٠٢٠٢٢٣٩٥٠٨٢٥

الاسكندرية - مكتبة

عمارة الفرات،

٢٤ شارع عبد السلام عارف

هاتف: ٠٠٢٠١٢٠٥٢٨٩٦٨٥

الدار البيضاء - مكتبة

٢٨ زقة روما، تقاطع شارع

مولاي إدريس الأول

هاتف: ٠٠٢١٢٥٢٢٨٠٦٨٨٧

تونس - مكتبة

١٠ نهج ثانيت، نوتردام،

قنالة وزارة الخارجية

هاتف: ٠٠٢١٦٥٠٨٣٠٥٥٤

اسطنبول - مكتبة

حي الصانع، شارع الغرفة الشريفة،

المتفرع من شارع فوزي باشا

هاتف: ٠٠٩٠٥٥٣٦٩٥٢٤٧٧

الفهرسة أثناء النشر - إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

باومان، زيجمونت وليونيداس دونسكيس

الشر المسائل: العيش مع اللابديل/

زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس؛ ترجمة

حجاج أبو جبر؛ تقديم هبة رؤوف.

٢٠٧ ص.

بيلوغرافية؛ ص ٢٠٣ - ٢٠٧

ISBN 978-614-431-165-3

١. الخير والشر. أ. أبو جبر، حجاج

(مترجم). ب. عزت، هبة رؤوف (مقدمة).

ج. العنوان.

170

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة

عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»

Liquid Evil

Living with TINA

© Zygmunt Bauman and Leonidas Donskis, 2016

All Rights Reserved. This Edition is Published by

Arrangement with Polity Press Ltd., Cambridge

جميع حقوق الترجمة العربية والنشر محفوظة حصراً

لشبكة العربية

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٨





المحتويات

٧	كلمة المترجم
	مقدمة: لاهوت الشر..
١١	أو التطبيع مع الشيطان في عصر السيولة هبة رءوف عزت
١٩	عن هذا الكتاب
٢٣	عن الشر السائل وفكرة اللابديل
٤٥	الفصل الأول: الاحتفاء بالترعة غير الشخصية؟
	الفصل الثاني: من عالم فرانز كافكا إلى عالم جورج أورويل؟: الحرب
٩٥	هي السلام، والسلام هو الحرب
	الفصل الثالث: أين وفاء الحداثة بالوعود الكبرى التي قطعتها على
١٢٥	نفسها؟
١٦٩	الفصل الرابع: أشباح الأسلاف المنسيين؟ مراجعة للترعة المانوية
٢٠٣	المراجع



كلمة المترجم

ليس هذا كتاباً في لاهوت الشر ولا في دراسة الشياطين، ولا هو من المعالجات الأدبية والسينمائية للشيطان؛ بل هو كتاب في سوسولوجيا العمى الأخلاقي، وإن كان يستعين بكل ذلك في رسم معالم هذا العمى.

الشر في الوجدان الإنساني هو عكس الخير، وهو جزء أساسي من الخريطة الإدراكية التي ترسم العالم في ثنائيات صلبة متعارضة، مثل النور والظلام، والجمال والقبح، والحق والباطل، والإنسانية والهريرية، والحقيقة والخرافة، والعلم والجهل، والموضوعية والذاتية، والتقدم والتخلف، والعقلانية والعاطفة، والأصدقاء والأعداء. وكانت هذه الثنائيات تستمد تماسكها من مركز صلب، إلهي أو بشري، يحدد معالمها وحدودها. ومع اختفاء المراكز الصلبة، الإلهية والبشرية، تحول الشر من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة.

لماذا هذا الشر الكامن في العالم؟ وإذا كان الله عدلاً أو محباً، فكيف يخلق عالماً ملؤه الشر والظلم؟ وإذا كان الله هو القوي القدير، فلم لا يقضي على الشيطان ويعفي البشر من كل هذا العذاب؟

هذه الأسئلة وأخواتها تكشف عن اغتراب شديد وإحساس عميق بالظلم، وتطلّع واضح إلى حالة فردوسية تنتهي فيها التناقضات والصراعات. ومع أنها أسئلة عامة تشغل كثيراً من الناس، فإنها ارتبطت بفكر سمي باسم «الغنوصية» أو «العرفانية»؛ حيث اهتم الغنوصيون بفكرة الشر، ولم يقنعوا بأن رب الكون العظيم هو خالق الشر في الإنسان والكون، ولم يقنعوا بأن معاناة البشر على الأرض سرٌّ من أسرار الله، أو أنها إرادة الله، أو أنها من

غضب الله، بل ابتكروا عدداً لانهائياً من الأساطير التي تصوّر أصول الشر وطرق الخلاص منه.

وبذلك ربما تكون الغنوصية ديناً وفكراً في آنٍ معاً؛ فهي تعتمد على التأمل والابتكار الأسطوري من أجل الإجابة عن هذه الأسئلة المحيرة، ومن ثم تحقيق الخلاص الروحي. وإحدى أهم الأساطير الغنوصية تقول بأن الروح الربانية قد سقطت من السماء ووقعت أسيرة في دواءمة المادة الشريرة؛ وأن خالق الكون ليس إلهاً واحداً بل اثنين: إله الحق والنور والمحبة والجمال والخير، وإله الباطل والظلام والكراهية والقبح والشر؛ وأن العالم يزخر بالرموز والصور الربانية الخيرة التي يستطيع البشر من خلالها الاستزادة من المعرفة الروحية الباطنية (gnosis) التي تكفل الخلاص من الإله الشرير.

وهنا تقترب الرؤية الغنوصية من المانوية (نسبة إلى ماني)؛ حيث تنفي كلية القدرة الإلهية، وتنكر الكمال الإلهي، وتفترض بأن الله والشیطان قوتان متعارضتان ومتساويتان، لا تحظى إحداهما بالسيطرة التامة على ملكوت السماء والأرض. وهذه الرؤية الثنوية، كما يرى زيجمونت باومان، «تثقل كاهل البشر بحتمية الاختيار».

وقد ظهرت أيديولوجيات حديثة غنوصية بنكهة علمية تطمح إلى تفسير علمي للشر الكامن في العالم، وترسم خريطة إدراكية يهتدي بها الإنسان إلى القضاء على الشر وتحقيق الفردوس الأرضي. فإذا كان الخلاص في الغنوصية القديمة يتحقق عبر إيمان ومعرفة باطنية بإله خفي غريب عن العالم، فإن الغنوصية الحديثة ترى الغنوص نفسه سبيلاً للخلاص والهروب من تناقضات العالم وأمراضه. ويحدد الفيلسوف السياسي إريك فوجلين السمات البارزة للغنوصية الحديثة في عدة نقاط: حالة من السخط على وضع الإنسان في العالم؛ واعتقاد بوجود تنظيم سيئ أو شرير للعالم؛ وأمل بإمكانية الخلاص من شر العالم؛ وإيمان بالفعل البشري وسيلة لتغيير نظام الوجود؛ ووضع صيغة لخلاص النفس والعالم.

وعلى هذا الأساس يتم وصف عدد من التيارات والأفكار الحديثة بأنها غنوصية، ومن أهم تلك التيارات: التقدمية الليبرالية، والماركسية، والشيوعية، والفاشية، والاشتراكية القومية الألمانية. فهي تشير إلى أنساق مغلقة تسعى إلى التحكم التام في الشر وتحقيق الكمال المطلق في الأرض؛ الليبرالية ورغبتها في توظيف العلم والتكنولوجيا في إشباع رغبات البشر؛ الماركسية ودعوتها لمجتمع غير طبقي يخلو من مظاهر الصراع والتناقض؛ النازية وحلمها بالتحكم التام والترشيد الكامل.

وفي كتابه «الحداثة والإبهام» (١٩٩١)، تتبع باومان آمال الليبرالية المتمثلة في تحرير الإنسان وفكرة المواطنة، وكشف عن فشل البوتوبيا الليبرالية التي كانت تحلم بها الحداثة الغربية، وأكد أن المفارقة تتمثل في أن نجاح الجماعات اليهودية في أغلب مناحي الحياة لم يكن ضماناً كافياً للحصول على المساواة السياسية والقبول الاجتماعي. فمنذ منتصف القرن التاسع عشر، سحّرت كل من فرنسا وإنكلترا وروسيا طاقاتها من أجل الحد من ازدياد أعداد اليهود المهاجرين «الفقراء» و«الجهلاء» و«المتخلفين» و«غير المنحصرين» الذين لم يكن أمامهم سوى خيارين اثنين للخلاص من شر العالم: الصهيونية والاشتراكية.

لقد أدى فشل المشروع الليبرالي إلى ظهور الصهيونية السياسية وبرنامجها الذي يهدف إلى تأسيس «دولة ليبرالية يهودية» جديدة؛ يقول باومان: «لا ريب أن الصهيونية السياسية، لا سيما صهيونية هرتزل، صدرت عن فشل جهود الإدماج في أوروبا «الليبرالية»، وليس عن التراث الديني اليهودي أو إحياء حب صهيون».

وكانت الاشتراكية هي الأخرى تمثل البوتوبيا البديلة للظلم الرأسمالي والإخفاق الليبرالي، فقد تضمنت الماركسية ترسانة ضخمة من المفاهيم التي تفسر الشر على أسس مادية واقتصادية، وترسم خريطة مفصلة للنجاة. والشر من المنظور الماركسي منبعه الاستغلال الرأسمالي للطبقة العاملة واللامساواة والتفاوت الطبقي وتزييف الوعي. وبذلك كانت الماركسية تمثل الأمل في

وجود بديل للشر الرأسمالي، فكانت أيدوبورجيا صلبة قائمة على حلم يوتوبي قابل للتحقق، ويحظى بتأييد واسع من الجيوش العامة في المصانع الرأسمالية وساستها ومفكرها وقادة ثورتها المأمولة.

وكان سقوط الاتحاد السوفياتي هو المسمار الأخير في تحشيش الشيوعية، فجرى إعلان «نهاية التاريخ» لصالح الرأسمالية الليبرالية التقدمية باعتبارها النموذج الأوحده والأمثل للبشرية. وهكذا تعبر فكرة البديل الذي تمثله الاشتراكية وسواها من المذاهب السياسية المعاصرة، وجرى خصخصة اليوتوبيا في إطار منظومة استهلاكية، وساد الاعتقاد بغياب البدائل، وسطوة إرادة القوة، وطغيان الاقتصاد، وظهرت إجابات سهلة ومريحة تعزو الشر إلى الأصولية الدينية وإرهاب، لا إلى الظلم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي

وما أذ تملح الثورات لإسقاط النظام وبحث الأمل في وجود بديل، حتى تظهر ثورات مضادة تحرد الناس من أحلامهم، وتسلبهم إمكانات البديل، وتؤكد حتمية الاستسلام للنظام القائم، وتدفع التأثير إلى فقدان الإيمان بأن الإنسان يمكن أن يغير شيئاً في العالم؛ فمن يملك القوة يملك الحقيقة، ومن يملك القوة يملك تزييف الوعي، فالأفعال الواحدة قد توصف بأنها أفعال تأثرين أو أفعال إلهيين، والمستصر هو الذي يكسب التاريخ؛ وهذا ما يساوله هذا الكتاب بالتفصيل.

ولا يسعني هنا إلا أن أجدد شكري لصديقي الدكتور وائل غالي، أساذ الفلسفة بأكاديمية الفنون بمصر، لقراءته مخطوطة الترجمة وتحريرها، لتكون بذلك الكتاب السابع في سلسلة السبولة التي تفضلت الشبكة العربية للأبحاث والشر ومديرها الأستاذ نواف القديمي برعايتها وشره: الشر السائل، والخوف السائل، والمراقبة السائلة، والأزمة السائلة، والحب السائل، والحياة السائلة، والحداثة السائلة.

حجاج أبو جبر

حزيران/ يونيو ٢٠١٧

منيل شعبة، البحيرة

مقدمة

لاهوت الشر.. أو التطبيع مع الشيطان في عصر السيولة

هبة رءوف عزت

كتاب جديد من كتب باومان حول هذا العصر الذي نعيشه والذي تنسم ظواهره بالسيولة، ما الذي يمكن أن يضيفه إلى القارئ بعد مطالعته لعالم ثري من الأفكار في سلسلة كتب باومان السابقة عن الحداثة التي سبق أن تُرجمت إلى العربية؟

ربما يتذكر من يقرأ عنوان الشر السائل حديث حنة أرندت عن بفاة الشر أو تحليل باومان الشهير عن الحداثة والهولوكوست، حين يتم تقطيع الشر واستبطانه في تفاصيل بيروقراطية الدولة الحديثة على مستوى الإيقاع اليومي، حتى تذوب بشاعته في عيون الأفراد الذين أصبحوا مجرد تروس صغيرة في آلة الشر الدائرة.

لكن باومان ودونسكيس في حوارهما الثري في هذا الكتاب يسهمان في استجلاء وبيان طبيعة هذه السيولة للشر التي قد تصل بالبشرية إلى نقطة الشر المحض، وهو محض لأنه يخرج من حيز الفعل المُدان إلى مطلق النظر إلى الكون والحياة، لذلك فمن تقدير الله أن يخرج هذا الكتاب بعد صدور كتاب الحلولية للدكتور عبد الوهاب المسيري رحمه الله^(١)، فباومان يرد الشر في تصوره المعاصر إلى أفكار مذهب المانوية الذي ذهب إلى اعتبار الشر طليمة وليس طارئة، وقد اعتبر «ماني» مؤسس مذهب المانوية في بلاد فارس في القرن الثالث الميلادي أنه يصلح ما رآه خلافاً في المسيحية، فالمسيحيون

(١) عبد الوهاب المسيري، الحلولية ووحدة الوجود، تقديم عبد القادر مرزاق وهبة رءوف عزت (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٨).

يزود الشر معصية أو نقبضة يمكن التغلب عليها، بينما يرى المايويون الخير والشر واقعين متوازنين ومتصارعين على الدوام. وقد شكّر المذهب ردة فعل على مركزية التناقض بين الخير والشر في المسيحية التي كانت آنذاك الديانة الأكثر حركية وسرعة في الانتشار، ورأى في مصورها تناقضاً معرفياً، فإذا كان الله هو تجسيد الخير والقدرة، فكيف يوجد كل هذا الشر في هذا العالم؟ فيما أن الله ليس محبة كما تؤكد النصوص المقدسة المسيحية أو أنه ليس قيوماً

وفد أعلنت المانوية أنها ديانة العقل الخالص في مقابل الإيمان المسمي «الأعمى»، وزعمت أنها ستفسر أصل الكون وتكوينه ومستقبله، بعيداً عن المسيحية التي كانت ترخر بالأسرار والألغاز، ولم يكن مستغرباً إذاً أن يتم اعتبارها هرطقة وأد تُصنّف تحت هذا العنوان في الكتب التي تسرد تاريخاً للمسيحية

من تلك الجدور البعيدة لتصور اقتران الخير والشر يمدّ الكتاب خطأ ليرى جوهر تلك الافتراضات في مشهد الحداثة، فإذا كان الإنسان هو وعد الخير والشر معاً، وإذا لم يكن الشيطان رمزاً للشر، فإن الشر يغدو «طبيعياً»، ولا حاجة إلى بذل كل تلك المحمودات في إنكاره والأمر بالمعروف، أو إدانته والدعوة إلى إصلاح، بل تغدو النعية والبراغماتية إجابة معقولة كي يستطيع الإنسان أن يتصالح مع نفسه وأن يتحكم في أفعاله وهو التحكم الذي وعدت به الحداثة وعجزت عنه، ومع صعود لاهوت الشر، الذي يبرر الشر فلسفياً ليغدو ذلك دبر الناس، يتوارى الخير ومعاني لإيثار والعصيلة والتضحية كتجليات لاعتقالية على الأغلب. إذا لم يعد الشيطان في نظر هذا التحليل شيطان الأديان الذي ينبغي الحذر منه لأنه يقبض البشرية التي تنشأ تحقيق الاستخلاف ولأمانه وتنطلق إلى عالم أفضل، بل يصبح الواقع على حاله مخيره وشره هو السقف، فلا عجب أن تغدو اليوتوبيا أيديوبوحيا، وتسعى للاستحواد على السلطة الآن وهنا، من دون كثير لغو حول الخير الذي يتجسد دوماً على نحو مقنوع وغير عملي.

لكن تلك التحولات التي تعيد إحياء جوهر المانوية في زمن لحداثة وما بعده ليست أفكاراً في برج عاجي، بل كانت الدولة الحديثة هي الحامل

لها، ومسجد الدولة الهورية المهيمنة أو دولة أعامبيس التي لا تعبأ بالإنسان وتضع للمجتمع في متوالية أزمة واستثناءات تطيح بسنجزات لقابون ومعايير الأخلاق هي لرعي الرسمي لتلك المعاني، باسم المصلحة القومية نارة والأمن القومي نارة أخرى من دون محاسبة ولا نوية ولا تراجع.

نشر إداً بنية مُحكَّمة، وهو يطوّر نفسه لمحاصرة ما يواجهه من حُدُبات، وهو يتوسّع أردبته وببذل أقبعته، وتساعد في ذلك تحولات التكنولوجيا التي سق وأن فضل في توحشها ومطغها المستقل كاتب مثل جاك إلول حين اعتبر التكنولوجيا الحديثة تخلق منطومة من لعلاقات الممكة عن الطبيعة وعن «الطبيعي» في الإنسان، وبالتالي فالتحدي الذي تواجهه لحضارة ليس «التكنولوجيا» بل الـ«تكنيك» بمعنى المشهد الوسع لحياة إنسان في ظل هيمنة الآلة، وذكر باومان طرفاً من تلك المعاني في كتاب المراقبة السائلة^(٢).

وحين كتب كارل شميث أن فكرة السيادة هي علمة لفكرة الإله فإنه قد أوضح في الوقت نفسه لمن يدرك مآلات ذلك معاني الشر التي أطلقها مشروع الحديثة^(٣)، فآلة الدولة يهيم لكنها فعل ذلك من دون رحمة، ومن دون الترام بأخلاق، والنظرية القانونية الفرنسية حول «أعمال السيادة» تجعل الفصاء نفسه عاجزاً عن محاسبة الدولة حين تعين حالة الخطر أو لاستثناء أو الحرب، ولا يمكن إجبارها على احترام حقوق المواطن أو حقوق الإنسان، وسيكون ذلك عمر التاريخ القصير للدولة الحديثة خلال القرون الأربعة الماضية مصدراً للكثير من الشرور لصلبة والسائلة معاً

ولهذا السبب فإن الشيطان في السياسة ليس مجرد حيالات بل إنه يتجسّد في أشكال كثيرة، أحدها هدم وتدمير نظام أخلاقي كوني، أو على الأقل نظام أخلاقي قبل للحية والنمو والتطبيق. بيد أن لشيطان قد يظهر على أنه هقدان للذاكرة والحنس الأخلاقي.

(٢) إطر ريموت باومان وديند لوب، المراقبة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، تقديم هبة رعدو عرت (بروت الشكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٧)، و Jacques Ellul, *The Technological Society* (New York: Vintage Books, 1964).

Carl Schmitt, *Political Theory: Four Chapters on the Concept of Sovereignty* (Chicago, (٣) IL: University of Chicago Press, 2006).

وهنا يذكر باومان كيف يصف أوروبيي ببراغ «آلية» الانفصال عن القيمة ولأخلاق أي قدرتنا على الانتقائية عندما نتعامل مع الألم والمعاناة الإنسانية، والذي يكمن كذلك في استعدادنا لفتح إحساسنا وغنقه كما لو أنه آلة يشعلها عامل ماهر لا إنسان مدرك وحساس؛ فلتقول انصامت بالتحلي عن السعد لأخلاقي في بعض الأوقات وتفعيله في أوقات أخرى هو جوهر انتهاء الاستجابة الأخلاقية لجوهرية والمتماسكة والمشقة.

في ثنايا الحوار في هذا الكتاب يُثار التساؤل «كيف يمكن اجتناب حرب الجميع ضد الجميع إذا كانت العفيلة مجرد قاع لخب النفس، وإذا كان لا يمكن الوثوق بأي أحد، وإذا كان المرء لا يستطيع أن يعتمد إلا على نفسه؟ هذا هو أول سؤال للحدائث بكل تأكيد، نيك الحضارة الغربية التي شرعت، لأول مرة في التاريخ، في تأسيس تقدّمها على الارتباب المنهجي والخوف من الموت والاعتقاد بأن الحب و لمطاء فعلاّن مستحيلان، وواقع الأمر أن الاتجاه إلى إحقاء المقمة في صورة نعمة هو السمة الأساسية الصميرة لتكنولوجيا غسل الدماغ في الوقت الراهن، تلك التكنولوجيا التي ترتدي عباءة «الاهتمام بالأمن»، مع أنها تُستخدم أساساً لأغراض بعيدة إلى حد ما من اهتمامات السلامة والأمن»

ويعمى التحليل في أحزاء الكتاب ليبين لنا كيف يسهم الإعلام بشكل محترف في تقسيم صورة الكوكب ونفتيتها إلى عشرات الآلاف من الشذرات المنفصلة لمعثرة التي تُعرض بصورة خاطئة يعجز المرء عن استيعابها، ماهيك بهصمها كما كنت تقطع الزمن المعيش إلى عدد صم من جذاذات منفصلة.

لقد كان غسل الأدمغة بالطريقة التقيدية يستهدف تطهيرها من آثار المعنى والمنطق القديم لجهّزها لثناء معنى ومنطق جديد، وأما غسل الدماغ في الوقت الحاضر فيبقى الموقع فارغاً وقاحلاً دوماً، فلا بسمع بدخول أي شيء أكثر نظامية من بعثرة عشوائية لحيام يسهل نصبها بعد ما يسهل خلوعها. فلم يعد غسل الدماغ عملية هادفة مرة واحدة وللأبد، بل عملية مستمرة تجع من استمراريتها هدفها الوحيد.

في هذا السياق تغدو صور العنف وقصصه من بين أكثر المضائق الرائحة

التي تعرضها صناعة وسائل الإعلام، وكلما رادت تلك الصور والقصص وحشية ومظاعة ودموية كان ذلك أفضل... فيخلق هذا حالة من تسكين الشر في التفاصيل اليومية حتى تتشرب النفوس، والرهان هنا غالباً على السرعة كما هو رهان السياسات الأوسع التي لا تترك للمواطنين مجالاً للمهم أو الحركة^(٤).

يوضح باومان، أيضاً، كيف أن رأس المال - وليس الآلة فقط - يؤدي دور الإله ويعيد توجيه الطبيعة بسرعه الخاصة ومن منظوره الخاص المتمركز حول الذات، وأنه يحاطر مخاطرة كبيرة بإنسانيتنا لأنه يحول المظومة الأصلية للطبيعة الكونية، ويعذل من منطق الأشياء والشروط المكانية والزمانية المستمرة لتلائم مصالحه، أي أن رأس المال يؤسس منطقاً الخاص للحياة والعلاقات، فمن ناحية يدمر المورد الطبيعية، ومن ناحية أخرى يتعامل مع الإنسان في جانب لإنتاج كمحصر «مادة استعمالية يمكن تدويرها أو لتخلص منها» بشكل ما، أما في جانب الاستهلاك فيظفر إبه باعتباره هدفاً لسياسات التسويق. وبس الاقتصاد في هذا السياق إلا ديداً جديداً يصوغ للناس سسل العيش ومسح الحياة، له سلطة على العقول والقلوب وينحدث بلساد العلم لكنه يحمل من المطلقات ويسبطل رؤية لعلاقة الإنسان بالغيب، والطبيعة هي دين متكامل يوصف محامه بالهرطقة ويتم إخراجه من مجال المعاملات وإداته^(٥). ويؤكد باومان في إطار وصف المشهد بالدرما: «ولا يدرك الفرد في ظل الرأسمالية والحدثة الصورة كاملة، وآثار الشر الذي ينسم به المجتمع الاستهلاكي «ما بعد الليبرالي» يمايها الإنسان معاماه فردية، ويشكو منها شكوى فردية، ويشن منها أنبياً فردياً، وسحت عن خلاص فردي شخصي خاص».

ولعل من أخطر نفقرات التي سيجدها القارئ حديث باومان عن أنه من الممكن افتعال الحروب، وعن سهولة تضليل الرأي العام وإقناعه بأن الحرب ضرورية، بل ومرغوة للعبة. «فما عليك إلا أن تفتعل أزمة، وأن تضحي

(٤) نوب بربليو، السرعة والسياسة من ثورة الشارع إلى الحقن في الدولة - مقالة في

الدرومولوجيا، ترجمة وتقديم محمد الرحومي (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٧)

(٥) راجع على سبيل المثال: Robert Nelson, *Economics as Religion. From Samuelson to*

Chicago and Beyond (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2001)

ببضع عشرات من الأرواح البريئة قربت سياسياً، وأن تزيد من إحساس الناس بعدم الأمان، وعندئذٍ، وبين عشية وضحاها، سيرعب الناس في يد مهيمنة باطشة، وفي خطابات سياسية خشنة، بل وربما في شن الحرب. وتصبح القوى التي نجحت في تنفيذ انقلاب ما أو ثورة قوى بطولية للعصيان المسلح ضد مؤسسات رجعية ومعلسة أخلاقياً، ولكن إذا فشلت فإنها تصبح مجرد قوى متأمرة ومثيرة للاضطراب والفوضى؛ فالعار والخزي لا يلتصقان برفض الفضيحة، ولا بقول الرذيلة، ولا باختيار شط للشتر، بل بفقدان القوة، والعجز عن الحفاظ عليها، والمعاناة من الهزيمة. فالقوة تلقى احتراماً وإحلالاً، وأما العجز النام أو حتى مجرد الضعف فلا يستحق اهتماماً فلسفياً ولا تعاطفاً وجدانياً وكل ذلك من عواقب غياب المعيار والتطبيع مع اسوأ معرفياً وحياتياً.

ولقد يرى لكاسان أنه من السهل تبرير الخيانة في نموذج العقلة النفعية الأداتية الحدائنية، «فإذا انتهت أعمال الخيانة إلى الاحتفاظ بالسلطة أو توسيعها، فمن السهل تصنيفها على أنها تصحية مؤلمة باسم الدولة أو عاية عظيمة مشرقة أو مثلاً عظيماً مشركاً، ولكن إذا انتهت الخيانة إلى المثل وأخفق المتآمرون خفياً تاماً، فيجري تصنيفها على أنها خيانة عظمى للدولة، وذلك بمساعدة السلطة الرمزية وأجهزة الدولة. وإذا ما نجحت المؤامرة وجرت تصفية رئيس الدولة أو المؤسسة، أو على الأقل تم تعريضه لدشهة والفضيحة والخطر، فإن المتآمرين يصبحون وطنيين ورجال دولة. ولكن إذا ساد النظم القديم وصق المتآمرين، فإن الأمر يقتصر على تدميرهم، بل يهملهم التاريخ باعتبارهم خونة وعاجزين عن الولاء، أي بوصفهم أساساً يعانون الضعف التام»، فقد صارت الخيانة عنصراً من عناصر لعقل الأداتي والقيمة لحكمة للحدائنية في طورها الحالي هي القوة والهزيمة وصولاً إلى القتل والإبادة.

طلالما سأل المرء مع كل مشهد حرب مروعة أو قتل محاني أو عنصرية بغضضة سؤالاً متكرراً: كيف يمرر الناس العاديون كل هذه الوحشية بل ويسهمون فيها؟ وسعت دراسات كثيرة لتقديم تفسيرات متنوعة^(٦)، لكن ما

James Wauer, *Becoming Evil: How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing* (٦) (Oxford: Oxford University Press, 2002).

نستخلصه من هذا الكتاب - ومن كتب السيولة السابقة التي شرها باومان - هو أن الشر يكمن في التفاصيل اليومية حتى يبيغ حد الاعتباد، ولا شك أن المدن الحديثة هي الوثقة المركزية بصهر القسم والأخلاق والتطع مع الشر، سنجد جاك إلول يذكر ذلك في نظره إلى المدينة كنموذج أمثل للـ«تكنيك»، وسرى ذلك لحلاء في خاتمة دراسة لويس مفقود العميفة عن تاريخ المدن والتي يعى فيها قيم التمدن ويكشف ما فعلته المدينة باحضارة في كلمات واضحة وقوية^(٧)، ويقدم هذا الكتاب إطاراً للفهم والتحليل، وهو لبنة في ساء نظرية عن سيولة الحداثاة التي نعيشها ونعيش فيها، ولعل الفهم والرعى يكونان الخطوة الأولى نحو نقص الشر بالعدل والرحمة.

والله من وراء القصد.

(٧) راجع لويس مفقود، «المدينة في التاريخ، ترجمة إبراهيم بصحي (القاهرة: المركز القومي للترجمة، المشروع القومي للترجمة رقم ٢٦٨٢) (إعادة نشر عام ٢٠١٦))

عن هذا الكتاب

بعد أيام معدودة من وضع اللمسات النهائية لحوارنا الذي بشرته دار بوليتي برس تحت عنوان **العمى الأخلاقي**، أدركنا أنه لا بد من استكمال الحوار؛ فثمة خيوط مهمة كثيرة لم نربطها، كما ظهرت خيوط جديدة كانت غير ظاهرة في البداية، ثم أصبحت بارزة، وكان لا بد من جمع هذه الخيوط ومحاولة ربطها. وليس خطأنا أن جهدنا التحليلي تعطل قبل الأوان، أي قبل أن تكتمل المهمة، فذلك طبيعة الحوار.

يمكن النظر إلى الشر على أنه رفيق دائم وأصيل بلوضع البشري، ولكن أشكاله وتجلياته، لا سيما في صورها الحالية الحاضنة لحالة السيولة، إنما هي ظواهر جديدة كل الجدة؛ إنها تستحق معالجة خاصة تتمحور حول جذتها بالتحديد. فمن طبيعة السوائل أنها عاجزة عن الاحتفاظ بصورها وأشكالها المتوالية، فالسوائل في صيرورة دائمة، فلا تستقر على حالها، بل تتحول باستمرار من حال إلى حال، وهي سمة لاحظها هرقليطس منذ أكثر من ألفي عام عندما قال: «إنك لا تستطيع أن تنزل في نفس النهر مرتين، [لأن ماهاً جديدة تتدفق به]». فما يستطيع المرء أن يفعله، وما يحتاج أن يفعله، عندما يطمح إلى أتم تصوير ممكن لشيء، هو أن يكشف مصادر النهر وأهم روافده الغزيرة، وأن يتتبع فعر النهر، أو أن يتتبع، إذا اقتضى الأمر، مساراته المتعددة لمتلازمة أو المتعاقبة، وأن يرسمها، حتى وإن كان يعني أن أقصى ما يمكن تحقيقه هو أقرب إلى لقطة فوتوغرافية منه إلى الصورة نقطة الدائمة لما يرسمه.

وهذا هو ما نسعى إليه في هذا الكتاب، إننا نحاول أن نرسم صورة لأشد مصادر الشر في الوقت الراهن، وأن نتتبع، إذا ما استطعنا إلى ذلك

سبيلًا، مسارته في المرحلة الحالية من مجتمعنا الاستهلاكي الحديث السائل، المتحرر من التعصيم والمفتقر إلى النظام، ولحاضع للتشرد والتفكك والانفصال والترعة الفردية والخصخصة وعلى أي حال، لا بد من النظر إلى النتائج باعتبارها سيرة لرحلة دائمة من الاستكشاف.

وينور حوارنا حول الشر في صورته الحديثة السائلة على وجه الخصوص، وهي صورة قد تكون أكثر رهبة وحطورة من التحليلات التاريخية الأخرى للشر، لأنها تنسم بالتمزق والتفكك والانفصال والانشطار، إنها تختلف بشدة عن الصورة السابقة التي كانت تنسم بالتركيز والتكثيف والتمركز. ولذلك فإن الشر الحالي السائل لا ندركه الأبصار، بل ويتوارى عن الأنظار، ويحفي طبيعته وما يندره. إن للشر السائل قدرة رهبة على ارتداء أفنعة فعالة، وعلى حشد الهواجس والرغبات الإنسانية في خدمته تحت دعاوى زائفة، ولكنها دعاوى يصعب للغاية دحضها وإثبات زيفها. وبأكثر المتطوعين لخدمته!

في عدد كبير من الحالات، يستطيع الشر استيال أن يظهر باعتباره صديقاً مُعيباً، لا شيطاناً قريئاً، فهو إحدى القوى «الساعمة» التي تُوظف الإغواء بدلاً من الإكراه كاستراتيجيات أساسية، كما هي حالة المراقبة المعاصرة المتنوعة القائمة على بناء بنوك معلومات تتجاوز سعتها ملايين المرات التي لم يكن بإمكان أجهزة الاستخبارات السرية في الماضي الحديث الصلب إلا أن تحلم بها (هذا شرط امتلاكها سعة المجال)، فهي تمد من معلومات يقدمها على مدار أربع وعشرين ساعة في اليوم، وعلى مدار سبعة أيام في الأسبوع، طوعية أو من دون علم، مستخدمو أجهزة الهاتف النقال، وبطاقات الائتمان، ومرسلو الرسائل ومستقبلوها عبر أجهزة الكمبيوتر. فليس هنالك من حاجة الآن إلى وزارة المحة التي صورها جورج أورويل في روايته [١٩٨٤] من أجل إرغام الناس على الاعتقاد بأن الحرب هي السلام، وأن الإكراه هو الرعاية الحنونة واعون الودود.

يشتمع الشرّ السائل، مثل كل السوائل، بقدرة رهبة على الالتفاف على العوائق التي قد تظهر أو قد تعرض طريقه؛ فهو مثل كل السوائل، يتسرب إلى هذه لعوائق ويرطبها وينقعها، وعذلياً ما يحسن على تأكيدها وإدابتها، ثم

يحتص المادة المذابه ليزداد قوة إلى قوته الأصلية . وهذه القدرة، إصافه إلى القدرة على المراوغة، تزيد من صحرية المقاومة الفعالة للشر السائل، فقد توغل الشر في نسيج الحياة اليومية وترسخ في قلبها، وعندما يجري تحديده (إذا جرى تحديده أصلاً)، فإنه يحمل كل الصور البديلة للحياة ندو غير معقولة، بل وغير حقيقية، فالسم القاتل يصور نفسه بصورة مخادعة على أنه ترياق منهذ للحياة من شقاء الحياة.

ونسعى هنا إلى عرض هذه السمات وأخواتها التي يتسم بها الشر السائل في تجلياتها الكثيرة، وهو عرض غير كامل باضطرورة، بل نأمل أن يكون عرضاً أولياً؛ فاهتمامنا ينصب على إعداد اللوحة، لا رسم صورة كاملة؛ أي نأمل أن نرسم صورة أولية لموضوع يقتضي البحث الشامل والعاجل، وأن نجهره ببعض الأدوات النظرية المفيدة في اعتقدا.

ريجموت بلومان ولوينداس دوسكيس

عن الشرّ السائل وفكرة اللابدل

ليونيداس دونكيس: إننا نعيش في عالم بلا بدائل، إنه عالم مترص واقعاً وحيداً للجميع، إنه عالم يطلق كلمة «مجدوب»، وفي أفضل الأحوال كلمة «غريب الأطوار»، على كل من يعتقدون بأن كل شيء له بديل، بما في ذلك أفضل نماذج الحكم وأعمق الأفكار، فضلاً عن أفضل المشروعات التجارية والهندسية. وربما سم يتعرض العالم من قبل لمثل هذا الطوفان من المعتقدات القدرية والحتمية كما هو اليوم، علاوة على تحليلات خطيرة، كما لو كانت من بوق يطلن بهومات واحتمالات قوية سائلة لأزمات وأخطار وشبكة، وتدهور وسقوط تدريجي، وبهاية العالم. وفي هذا المناخ المنتشر من الخوف والقدرية يسود الاعتقاد بأنه لا بدائل للمطلق السياسي المعاصر ولا لاستعداد الاقتصاد، ولا للمواقف تجاه العلم وتكنولوجيا والعلاقة بين الطبيعة والإنسان. فما من تعوّل بالابتهاج السخيف بأننا هنا في مأمن، وأن البيئة المحيطة بنا دائنة وفاعمة ومريحة، بل ليس هناك من تفاؤل بالاعتقاد بأن الشر أمر عابر لا يهرم الرأفة الإنسانية، أو أنه يهزمها مؤقتاً عندما يهزمها. كما أن التعاوّل يعني اعتقاداً بأن الآمل والبدائل موحودة على الدوام. فالاعتقاد بأن تمتشائم هو كائن أكثر إبداعاً ونبلًا وسموًا من المتفائل ليس مجرد أثر من آثار رؤية العالم والحساسية الحديثة الرومانتيكية، بل هو أكثر من ذلك بكثير.

وهذا الموقف يعود في التاريخ إلى الصراع الكبير بين الديانة المسيحية والرؤية المانوية، وذلك كما يرى القديس أغسطين (وهو القديس الذي هزم رؤيته المانوية الداخلية، وصار أحد آباء الكنيسة الكاثوليكية). فالمسيحيون يرون الشر معصية أو نقصة يمكن التغلب عليها، بينما يرى الماويون الشر

والشر واقعين متوازيين ومتصارعين على الدوام. والأهم أن التماؤل هو رؤية مسيحية تقوم على الإيمان بأن الحير يمكن أن يتغلب على شر. وأن الإمكانيات والبدائل الخفية يمكن إيجادها دوماً. ولكننا نعيش في عصر التشاؤم، وكان القرون العشرون دليلاً واضحاً على أن الشر ما زال على قيد الحياة وبصحة جيدة، وقد عزز ذلك موقف المايويين المعاصرين، حيث رأوا عالمًا يمكن أن يتحلى عنه الإله مؤقتاً، لا أن يتحلى عنه شيطان.

ولكن هناك سؤالاً يحتاج إلى إجابة ما مدى أهمية الرؤية المايوية اليوم؟ ربما راد عدم الإيمان إلى حد كبير بأن الله قدير، وبأن الله محبة، إثر المطامع الكثيرة التي شهدتها القرن العشرون. وقد كتب ميخائيل بولجاكوف رواية خالدة في الفترة ما بين ١٩٢٨ و١٩٤٨ تحت عنوان المعلم ومارجاريتا، ونشرها بين عامي ١٩٦٦ و١٩٦٧ بعدما عانى من اربقة الشديدة؛ وهذا العمل يموج بروح مايوية، فالرواية تحتوي على إشارات عذة لمفاهيم «المور» و«الظلام» التي صاغها الربي الفارسي ومهندس هذه المظومة العقديّة التي اشتق منها من اسمه. وتفسير الشر في هذه الرواية التي ولدت في شرق أوروبا في القرن العشرين (حيث إن رواية المحاكمة التي ألّفها كامكا هي في نظري الرواية العظيمة التي ولدت في غرب أوروبا في القرن العشرين) هو تفسير يؤكد أن لشر يتمتع بالكفاية الذاتية. وهنا التفسير للمسيحية يقترب من تفسير إرنست رينان في كتبه حياة المسيح، وهي دراسة كانت مألوفة إلى حد كسر لكتائب الروائي ميخائيل بولجاكوف.

س إن الشاعر شيسلاف ميلوش اعترى نفسه أشبه بأبصار المايوية السرية. وبعد لقاءاته مع شرور القرن العشرين التي نستعصي على الفهم، تلك لشرور التي ظهرت في عالم ليس أقل عقلانية ولا إسبانية من عالمنا الذي أبدع ثقافات عالمية رائدة (على سبيل المثال، في روسيا وألمانيا)، اتجه ميلوش إلى رؤية الشر باعتباره واقعاً مستقلاً ومكتعياً بنفسه، أو على الأقل برصمه بعداً لا يتأثر في الواقع بالتقدم ولا الأشكال لجديدة للحساسية الفكرية والفنية، ولا بعاسم النظريات الشاملة الكاملة. كما لاحظ أن لفلسوفة الفرسية سمون فايل كانت مايوية سرية، حيث أضعفت معنى من معاني الألفية على عبارة «لَيَاتِ ملكوتك!» في الصلاة الربانية. وهناك سبب وحيه وراء تدريس ميوش مقرراً في المانوية في جامعة كاليفورنيا، بيركلي.

وفي كتابه (ABC)، يحدد الفصل الافتتاحي للشر في القرن العشرين بقصة حركة البوجوميل (Bogomils) الغنوصية في بلغاريا، واستشهاد أنصار حركة الكاثار الغنوصية في مدينة فيرونا وغيرها من المدن الإيطالية. فكان عظماء أوروبا الشرقية من المانويين إلى حد ما، من ميخائيل بولجكوف في روسيا إلى جورج أورويل الذي كان شرق أوروبي باختياره.

إننا نعيش في عصر الخوف والسلبية والأخبار السيئة، فلا سوق للأخبار السارة، لأنه ليس هناك من يهتمون بها (وإن كانت قصص الكوارث الكبرى والتدمير الشامل الزاخرة بالابتهاج والمعامرة شيئاً محتلفاً تماماً). وهذا هو ما يؤدي إلى الانتشار الشامل للذعر وصدمة الخوف - الأخبار العاجلة التي تعتمد على تعليقات متباعدة إلى حد كبير ومتناقضة في الغالب. ومع أن بعض التعليقات تكون ثابتة ومنطقية أحياناً، فإن أغلبها هتيرة ومسوداوية

ماذا يعني مفهوم الشر السائل؟ كيف يمكن فهمه على أحسن وجه اليوم عندما تتألف طواهر كثيرة من سمات وخصائص متعارضة؟ هل الشر السائل يرتدي ثوب الحبر والحب، على العكس مما يمكن أن سمي «الشر الصلب» القائم على رؤية اجتماعية ترى الأمور من خلال اللبوس الأبيض والأسود، حيث يمكننا سهولة تحديد ماهية الشر في واقعنا الاجتماعي والسياسي. بل إن الشر السائل يستعرض نفسه كأنه تقدم الحياة المحايد والمتجرد من الأهواء، وكأنه السرعة غير المسبوقة للحياة واستيعاب الاجتماعي بما يطوي عليه من نسيان وفقدان للذاكرة الأخلاقية. كما أن الشر السائل يرتدي عباءة عبث البدائل وامتاعها. ويصيح المواطن مُستهكاً، ويخفي الحياء القيمي حقيقة الانسحاب.

إن حالة العجز والهجران التي يعانيها الفرد، ربما يصاحبها من تنكر ورفض من حاش الدولة لمسؤوليتها عن التعليم والثقافة، تتوافق مع الزواج السماوي الليبرالية الجديدة وبيروقراطية الدولة، فكلاهما يؤكد على مسؤولية الفرد، ليس عن حياته واختياراته في عالم حر ينعم بحرية الاختيار وحسب، بل عن محرمات الأمور في الكرة الأرضية. ولقد ناقشنا معاً يا ناومان في كتابنا عن العمى الأخلاقي (٢٠١٣) ظاهرة مرعجة يمكن أن أضفها بأنها مرحلة لحامعة ما بعد الأكاديمية. إنها بصدد خليط شاع من طغوس أكاديمية

في القرون الوسطى، وتحصينات، وفي واضح صريح لنور العلوم الإنسانية في العصر الحديث، ونزعة إدارية في معالجة الأمور، وضحالة في الفكر والإحساس والمعرفة. وهذا الخليط البشع يمثل صورة كاملة لمرحلة الجامعة ما بعد الأكاديمية، ومساحة لضغوط كبيرة من القوى الكونقراطية المسخفة في هيئة أصوات أصيلة للحرية والديمقراطية، لاسيما أشكال الحتمية والقدرية المتمركزة حول السوق، فهي لا تترك مجالاً للتفكير في أي بديل، بل في ذلك الفكر القلدي ومراجعة الدات.

ويبدو أن رسالة مرحلة الجامعة ما بعد الأكاديمية وعلة وجودها إنما تكمن في صحتها ومرونتها وروصوها الواضح للنخب الإدارية، وفي قدرتها على التكيف مع التذات والمهمات التي تصدرها الأسواق والنخب السياسية. يبدو أن الكلمات الرائفة، والبلاغة الفارغة، والألعاب الاستراتيجية اللانهائية، هي الشكل الجوهرى لطغيان الضحالة التي تجسده على أحسن وجه مرحلة الجامعة ما بعد الأكاديمية إنها استراتيجية بلا استراتيجية، حيث تتحول الاستراتيجية إلى مجرد لعبة من ألعاب اللعبة^(*). وقد طبق جيانى فاتيمو فكرة لودفيغ فيتغنشتين عن ألعاب اللعبة ليصف التكنوقراطية التي تسير وهي ترندى عماء الديمقراطية، أو هي سياسة بلا سياسة، حيث جرى خنزأها بأسرها إلى سلسلة من ألعاب اللغة. وأنت يا باومان تصف هذا الوضع في كتابك عن الحداثة السائلة (٢٠٠٠)، حيث تقول إن استراتيجية بلا استراتيجية، وسياسة بلا سياسة، إنما هي بمثابة أخلاقيات بلا أخلاق.

«لا خلاص خارج الكنيسة»، هذه المقولة منسوبة إلى القديس قريانوس القرطاجنى، وهو أسقف من القرن الثالث الميلادى. ونحن لدينا منطق حديث مناظر لهذا المنطق الحصارى، ذلك لأن عالمنا هو عالم مشترك ويشبه العصور الوسطى، حيث لا يتمتع الفرد بوجود خارج مؤسسة تؤطره وتشكله. والجامعة الأكاديمية هي الكنيسة الجديدة في هذه الأيام. وهذا هو

(*) إن لعبنا نشه مدينة عتيفة هي مشك من الأركة والعيادى، ومن اسارل المسية في عصور مختلفة، ونحيط بها صراح جديدة أكثر نظاماً وتشابهاً في الشكل. وكل قطاع من القطاعات اللعوية له طريقة خاصة في الدلالة على المعنى، يمكن فهمها بواسطة بناء لعوى (أو لعبة لعوية) ابتعاء لإيضاح استعمال الألعاب. ومعنى اللعبة اللعوية هو نمط استعمالها. ينظر عبد الرحمن بدوى، موسوعة الفلسفة (بيروت - المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤)، ص ١٢١، (المترجم)

السبب الذي يجعل دور الانشقاق والابتداع العلماني والبديل في هذا العالم أكثر إشكالية وتعقيداً مما قد يبدو للوهلة الأولى.

البدائل مسرعة. وخصخصة اليوتوبيا يعني نهاية الحدث عن المجتمع العادل والصالح، فما من قصص عن السجاح سوى قصص الحياة الفردية، ولذا فهي تصبح أحلامنا اليوتوبية الحديدية في عالم منفصل عن اليوتوبيا أو تستحوذ عليه اكوابيس الشريرة. إن مارغريت ثاتشر هي من ابتدعت مقولة «لا بديل»، وأنت بـ دومان من أعدت تعريف هذه المقولة وتفسيرها، وهذه المقولة تصلح أن تكون نقطة انطلاق نقاش حول هذه الظاهرة غير المسبوقة والجديدة كـ الجدة، وأعني بذلك الإيمان القاطع بالحنمية الاجتماعية والقدرية المتمركزة حول السوق. فالاختلاف الأساسي بين العقود السابقة والرمز الذي نعيشه هو أن القول الفصل لدى سيغ蒙德 فرويد كان «البيولوجيا هي القدر»، وأن القول الفصل لدى ربما يكون «الاقتصاد هو القدر».

نقد رأي جورج أورويل أن الأشكال الحديدية للشر ترتدي عباءة الخير والحب: «أحبوا الأخ الكبير». فلاستشهاد ممنوع، على العكس من أسلاف حزب أوقيانيا - اليعاقبة والبلشفة والنازيين على السواء. إن حياتكم ستمر بلا اعتسار، ولن يعلم أحد أي شيء عن وجودكم، أو سيجري تعديلكم بسرعة وبصمت، وذلك لإجباركم على استخدام المفردات التي أنكرتموها عهداً طويلاً بكل حماسة وأمانة. فالشر لن يكون واضحاً ولا بسيطاً بعد اليوم. فعمليات لقمع السياسي الخفيف، والاسهاك الخفيف لحقوق الإنسان، والصراعات العسكرية الحميمة، تطمس الحد العاصل بين الحرب والسلام وتمحوه. الحرب هي السلام، والسلام هو الحرب. فلا الأخبار اسارة ولا الأخبار السيئة تنسم بالوضوح وعدم الإبهام. وحتى إذا لم تقع حرب ولا غيرها من الكوارث، فقد صار من المحال أن نناقشها من دون نعتد إثارة الذعر والهلع بوساطة صاعقة الخوف. فما دامت الأخبار سارة، فهذا يعني أنه لا توجد أخبار؛ ولأخبار السيئة هي الأخبار الصحيحة.

فعندما أتحدث عن سيولة الشر فإنني أعني أننا نعيش في مجتمع تسعود عليه برعات الحتمية والقدرية والنشأومية والخوف والهلع، وهو مجتمع مزال يميل إلى تمجيد إبحاراته الديمقراطية الليبرالية العتيقة، وإن كانت قدسة

وخادعة. وعيب الأحلام والدائل واليوتويات هو بالتحديد ما أعبره جنأ مهمأ من سبولة الشر. لقد استشراف لرنست بلوخ وكارل مانهايم المستقبل في بيوتين؛ فأما لرنست بلوخ فقد أسف على أن الحداثة فقدت الروح الإنسانية الدافئة التي يتسم بها نحم اليوتوي، وأما كارل مانهايم فقد شعر بقوة بأن اليوتويات سُرحت بمعالية إلى أيديولوجيات سياسية، وم سحردها من الرأى الديلة وحصرها في مبدأ الواقع بدلاً من الخيال. فسيولة لشر تعني انفصال مبدأ الحيال عن مبدأ الواقع، حيث صارت الكلمة اعلى لمبدأ الواقع.

إن قوى الشر المغوية يصاحبها الانسحاب وفك الارتباط. فعلى مدار قرون كان الشيطان هو رمز اشر وتجسيده، سواء أظهر الشيطان في صورة معيستوفيليس في أسطورة فاوست، بداية من حكايات العصور اوسطى، ومروراً بعمل كريستوفر مارلو عن التاريخ التراجيدي لحياه الدكتور فاوستوس ومماته، ووصولاً إلى مسرحية فاوست للكاتب بوهان فولفغانغ غوته، أو في صورة فولاند في رواية لميخائيل بولجاكوف بعنوان المعلم وماجارينا. ولكن هذه أعمار قديمة نعلمها جميعاً. فالشيطان القديم «الطيب» كن يمثل الشر الصذب مع منطق الرمزي المرتبط بالبحث عن الأرواح البشرية والمشاركة الفعلة في الأمور الدينية والإنسانية. فقد كان الشيطان يسعى ببساطة إلى قلب انظام الأخلاقي والاجتماعي الراشع ويطل شرعيته.

وهذا يعني أن الشر اصلب كان شراً ملتزماً بلا أخلاق، ومخلصاً لقصة بكر نشاط، مع وعد صادق بالعدالة الاجتماعية والمساواة في نهاية الزمان. وأما الشر السائل فقد امتلك نظرية الإغواء وفك الارتباط. ففي حين أن برومبيوس والشيطان، كما منرى في أثناء هذا الحوار، كانا بطبين من أبطال التدمير والانتعاضة والثورة، فإن أبطال الشر السائل يسعون إلى تحريد الإنسانية من أحلامها ومشروعاتها البديلة وقوى الرفض والممانعة^(١). وبذلك

Vytautas Kavous. "Moral Cultures and Moral Logics," *Sociological Analysis*, vol. 38 (١) (1977), pp. 331-344, "Civilizational Models of Evil," in M. Coleman and Nelson and M. Eigen, eds., *Evil Self and Culture* (New York: Human Sciences Press, 1984), pp. 17-35, "Logics of Evil as Secular Moralities," *Soundings*, vol. 68 (1985), pp. 189-211, and *Moralizing Cultures* (New York: University Press of America, 1993).

فإنهم أبطال الثورة المضادة والامتناد والخضوع. بينما كان منطق الشر الصلب يدعو إلى العور بالروح وغزو العلم بفرض القواعد الجديدة للعبة، فإن منطق الشر السائل يدعو إلى الإغواء والاستحباب، ولذا فهو يغير من أشكاله طوال الوقت. «عليك بالإغواء والاستحباب»، هذا هو شعار أبطال الحداثة السائلة والشر السائل على طريقة البطل بروترس. إنني أعلم ما ينبغي فعله، لكنني أرفض المشاركة. تاركاً الضحية المستهدفة من الإغواء إلى قدراتها الخاصة، هذا هو اسم للعبة. فمن الآن، يُسمى العرق في المحيط «حرية».

إن حريتنا اليوم تنحصر في الاستهلاك والوحاها. وهكذا فإن السيطرة والمراقبة والقوة غير المتناظرة التي ترتدي عباءة حرية الاختيار، وصناعة الخوف، وألعاب مضح الخصوصية، كل هذه الأشكال يتألف منها المزيج المركب للوضع الثقافي والاجتماعي الذي سميته محاراً «اللايدل» والشر السائل». فما عليك إلا أن تعد البشرية بأنك رجل الحرية والمساواة والعدل والعقل والسعادة وحقوق الإنسان وقوى الفردية وحرية الاجتماع والحراك الاجتماعي والعيش بلا حدود، ثم تحتفي فجأة، تتركاً الأفراد في ألعاب الهوية اللابهاية باسم الحرية، ومذكراً إليهم بأنهم هم المعيونون بحل مشكلات العالم، من دون قدرة على الاعتماد كثيراً على المؤسسات والانتماءات ولمشاركات. تلك هي الاستراتيجية المضمونة التي يتبعها الشر السائل.

وربما يكون الرمر الحقيقي للشر السائل هو المجهول الكبير، أو «دون جوان» جمعي Collective Don Juan. إن «دون جوان»، كما تراه يا باوماند، هو البطل الحقيقي للحداثة؛ إنه رمر الحداثة الذي تكمن قوته في انتعير الدائم اللانهائي. وفي الوقت نفسه، تكمن قوته في قدرته على الاختفاء والاستحباب من أجل الحفاظ على القوة غير المتناظرة. لقد كانت الحداثة الصلبة تتعلق بغزو الأراضي واستغلالها من أجل السولة أو أية بنية أخرى من أبنية البسطة، وأما الحداثة السائلة فهي لعبة السلطة على طريقة «الاستغماية»، سواء أكانت ضربة عسكرية متنوعة باستحباب أم أية ضربة أخرى من أجل رعية الاستقرار. وهكذا، فإن الشر السائل، في صورة الحملات العسكرية، يتجه لضرب استقرار الاقتصاد والحياة في أراضي أو

مختمعات بعينها من خلال إثارة أكبر قدر ممكن من العوضى والخوف والقلق وعدم الأمان والأمان، بدلاً من تحمل المسؤولية أو العمل على إعادة صم الاستقرار والحياة وتغييرهما. عددئ يظهر الإرهاب تعبيراً خالصاً عن الشر السائل. فالإمبريالية تتعلق دوماً بالعباب السلطة الصلبة، وأما الإرهاب فيتعلق دوماً بسيولة الشر، ولا ينبغي له أن يخذعنا منطق الشرير الذي يداع عن المجتمع ويزدري مجتمعاً ميموساً يجري التضحية به من أجل أعباب السلطة الخاضعة للزعة الفردية

إن أهل الإغواء، الذين يسحبون ويخلقون وراءهم فراغاً أو موتاً أو تحرراً من الوهم، هم أبطال الشر السائل. وهكذا يأتي «دون جوان» الوجودي ليؤسس لعدم توازن القوة التي تكمن في المراقبة اخفية («إنك لا تعلم من أكون»)، هذه الكلمات من أوبرا دون جيوفاني للموسيقى النمساوي فولفغانغ أمادبوس مرسارت، وقد وصح كلماتها لشاعر الإيطالي لورنزو دابونشي Lorenzo Da Ponte (الذي وصع دون جوان في علاقات حميمة مع ألقى امرأة)، وهذه الكلمات تكشف عن عدم توازن القوى التي يحتص بها عدم ناظر التلاعب الحديث. إنك لا ترى أنني سأنسحب وأتركك عندما لا يكون من الأمان أن أبقى معك وأكشف كثيراً عن نفسي ومعداتي الخفية أو صمفي الخفي. فلي تعرف أبدأ من أكون، ومع ذلك فإنني سأعرف كل شيء عنك ولكن هناك وهم متروكاً لموضوع الرغبة العامصة بأنهم سيحصلون على أكبر قدر ممكن من الاهتمام وكشف الذات. إن تعليقاً محهولاً عبر شبكة الإنترنت ينشر أكاديب حيثة تجرحنا وتؤذيها ببشاعة وتهيسا بقسوة، إن هذا المحهول الإلكتروني إنما هو أقرب إلى تعبير مثالي عن سيولة الشر الفعال والمترسح بشدة في واقعنا. إنك لا تعلم من أكون.

ففي زمن نحشنا المؤلم عن الاهتمام وهومنا بالظهور واستكشاف لأنفسنا، فإننا نحتاج دوماً إلى وعد جديد ووهم أشد قوة بأننا نحن السطاء يمكننا الفوز باهتمام العالم أيضاً. ليس فقط النجوم وقادة العالم، بل أنت أيضاً، أيها الإنسان القاني البسيط يمكنك أن تكون مهماً لشخص ما بسب الطريقة التي يظهر بها ونسلك بها ونحيا بها، أو سبب ما تمتدكه أو تفعله أو ترغب فيه، أو لأنك وجدت شيئاً يثير الضحك أو يستحق العرض أو الحديث عنه، وهي الأمور البشرية ولسهولة التي لا يصعب فهمها أبدأ. لقد

بدأنا نسلك مثل المهاجرين، حتى وإن كنا لا نتجاوز عتبة الباب أو الحي الذي نسكنه؛ إننا نتمتعش للرفقة والعلاقات الإنسانية الأصيلة، ونعتقد بأن حدوث ذلك هو بمثابة معجزة تصير إلى زوال سريع، ولد فلا بد أن نكتف هذه التجربة، فنحن لا نعلم متى تصادفنا من جديد.

لقد صارت حريتنا اليوم تنحصر في الاستهلاك والوجاهة، وفقدت الارتباط بأهم شيء، ألا وهو الإيمان بأنك يمكن أن تغير شيئاً في العالم. لقد كان هذا الإيمان صفة أنبياء الحداثة ومفكرها ومفكرها وكتابها وأما الآن فقد اختفت اليوتوبيات العظيمة بأسرها. إسا يعيش في زمن الروايات الكنيية التي ترسم الكوايس المفرعة وتستشرف كوارث المستقبل، وإن كانت تلك الروايات قد تحولت بسرعة إلى موضوعات سهله وبسيطة لأعراض الاستهلاك إن لشعور بالحتمية والقدرية يعرزه عجزنا عن فهم الأسباب ولطرف التي تنهار بها اسطم الاقتصادية وأسباب حصار الأزماات الاجتماعية لنا، كما يعرزه اعتمادنا الكلي على أسواق معدة ونقلات في أسعار العملات في بلدان بعيدة. وهذا الشعور يعرّز الوهم بأننا كأفراد قادرون على تعبير لأشياء برود أفعال تلقائية فحسب، أفعال الحبر والإحسان، والكلمة الطيبة والتواصل المكثف فيبدو أن القضية الأساسية هي أدوات تقية ومزيد من العلاقات الإنسانية المكثفة. فهي أثناء وقوع البلاء في أوروبا كان منطق الكرنفالات والاحتفال الجماعي، بل واللهو والعريضة، هو الغالب أيضاً.

وأنت يا باومان لاحظت أن التكنولوجيا والشبكات الاجتماعية قد صارت أشكالاً جديدة للسيطرة والانفصال؛ فصار بالإمكان رؤية الجميع، وهم جميعاً يكشفون عن أنفسهم، ويسجلون بياناتهم، ويشاركون في هذه السيطرة والانفصال^(٢). وينصب السعد على طرق الإنقاء على كل فرد في حالة لا توجد فيها إمكانية إخفاء أي شيء عن الأجهزة المسيطرة للدولة. وهكذا تنحصر الخصوصية آدم أعيننا، بل لم يعد لها وجود، فلم يعد هناك من رسائل لا يقرؤها ولا يراقبها غربء، أو أشياء كما يرد في الأدب الكلاسيكي، كان يحق للكائن الشري، بل كان من واجبه، أن يحملها معه

Zygmunt Bauman, *Consuming Life* (Cambridge, UK Polity, 2007), and Zygmunt (٢) Bauman and Leonidas Donkias, *Moral Blindness: The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity* (Cambridge, UK Polity 2013).

إلى القبر إن ما أخفى حقاً هو بساطة ما كنا نطلق عليه حقاً وصدقاً كلمة «سر»؛ لقد صار السر إما بضاعة معروضة للبيع وسلعة تجارية وكلمة مرور إلى نجاح عابر لحظي، أو نقطة ضعف تعبر عن نقیصة على اسم أن يحفيها، ومن ثم التعرض للانتظار والتهديد بالفصيحة وسلب البقية المتبقية من الكرامة والاستقلال. فلم يعد للسر بالمعنى القديم الشريف، بل ولم يعد الناس يفهمون ما يمكن أن تعنيه هذه الكلمة.

إن الناس يديعون بحفاوة حياتهم الحميمة في مقابل الظهور العابر في مؤرة الضوء. وهذه الاحتضالات باستعراض الذات ليست ممكنة إلا في عصر الاتصالات السريعة المتغيرة، في عصر اغتراب غير مسروق إن مثل الذين يعرضون أنفسهم على صفحات الفيسبوك كممثل أصحاب المدونات العارفين في الترحيب، يفسدون فيها عن أزماتهم وإحباطاتهم، ومنهم من يحاول التغلب مؤقتاً على مشاعر العزلة وعدم الأمان. وبهذا المعنى فإن الفيسبوك هو ابتكار ذكي ظهر في أوانه؛ فعندما لم يعد للناس طاقة بمشاهدة التلفزيون السيئ ولا قراءة الصحف الساذجة لمازوخية، طهر لفيسبوك إلى الوجود.

ولكن ظهر مع الفيسبوك إمكانات الخطر القاتل والشر المميت. فالفيسبوك يحسد جوهر ظهيرة «افعل الأمر بنفسك»؛ تجرد من ملابسك، وأرنا أسرارك، وافعل ذلك بنفسك، وبارادتك احرة، واسعد بما تفعل، هلعك أن نفعلها بنفسك، وأنت تتعزى بعزيزي.

ماذا حدث لخصوصيتنا؟ هذا هو السؤال الذي يشغل الناس بدرجة متزايدة هذه الأيام. وما هي سارة إيجو تحدثنا عن المجتمع الأمريكي والمعاناة من أزمة الخصوصية:

باتأكيد، إذا كان من الممكن الوثوق بعناوين الكتب الشهيرة التي صدرت في الفترة الأخيرة، مثل نهاية الخصوصية، واستراق النظر، والجمهور الحاري، ولا ملاء (وهو عنوان واحد لكتابين مختلفين)، والخصوصية في خطر، والطريق إلى الأخ الكبير، وأمة واحدة تحت المراقبة، وأنا أعرف من تكون وأرى ما تفعل (وهو أحدث هذه السلسلة من الكتب وأكثرها انتشاراً)، فإننا نحن الأمريكيين في القلب من أزمة غير مسووفة للخصوصية؛ فمن جهة، هناك إدوارد سنودن، وحول حلاس،

وظائرات بلا طيار، وثلاجات ذكية، ورموز تجارية، ويبدو أن جميعها يعرفنا أكثر مما نعرف أنفسنا؛ ومن جهة أخرى، هناك سمي فردي من أجل عرض الذات وظهورها في عالم تزداد فيه وسائل التواصل الاجتماعي بدرجة غير مسبوقة. فلا يبدو هنا أن الدولة أو الشركات هي التي تُعرّض الخصوصية للخطر، بل الأفراد الأحرار المولعون بالظهور والاستعراض، والحرصون على الاستغناء عن فكرة الخصوصية تماماً وهم يشاركون العرباء دقائق حياتهم الشخصية^(٣).

لقد مضى العهد الذي كانت فيه أجهزة الاستخبارات والشرطة السياسية تعمل بعد لا تراخ الأسرار وإرغام الناس على كشف تفاصيل حياتهم الخاصة، بل وأدق تفاصيل حياتهم الشخصية. وعلى أجهزة الاستخبارات في هذه الأيام أن تشعر بالابتهاج وانعدام الحاجة إليها في آو معاً؛ فما هي وظيفتها في عالم يفتح فيه كل فرد عن كس أحواله بنفسه؟ حتى وإن لم يكشف الناس عما يفعلون، وعما يكرهون، وكيف أصبحوا أثرياء، فإنهم ما زالوا على اعتماد أن يكشفوا عن الأصدقاء والمعارف. ومن المحان ألا يشاركون في هذه البنية، فإذا ما تركوها فإنهم يفقدون إحساسهم بالماضي والحاضر، ويعطمون الاتصال بالزملاء، ولا يؤدون واجباتهم، ويفصلون عن جماعتهم. ففي الواقع الافتراضي، وفي الفيسبوك، يخفي جانب حواري من جوانب الحرية الحقيقية، ألا وهو تقرير المصير والاختيار الحر للاجتماع بالناس لا الإغراق في صداقة لمجرد أن التكنولوجيا لا تسمح للفرد بأن يحيا حياة متحضرة بغير هذه الطريقة.

ولكن ماذا يكشف كل ذلك عن مجتمعنا؟ إننا أمام استنتاجات مزعجة عن الحرية الإنسانية لا تقل عن إدراك مقبوت، ولكنه وجيه، بأن البشرية جمعاء تصير إلى أمة محل إعجاب وتبجيل، على الرغم مما تلقاه من تشريد وامتنان، إنها أمة الفيسبوك. ففي العالم المعاصر، نجد أن الاستغلال عبر الدعاية السياسية قادر على اصطاع حاجات الناس ومعايير سعادتهم، بل وعلى اصطاع أبطال العصر والتحكم في خيال الجماهير عبر السير الذاتية

S. E. Igo, "The Beginnings of the End of Privacy," *The Hedgehog Review*, vol. 17, no. 1 (٢) (Spring 20٠5), p. 8.

السجعة وهذه القدرات تدعوا لوقفة تدبر خلالها إمكانية وجود دعة شمولية «ناعمة»، بمعنى شكل محكم من تزيف الوعي والخيال الذي يرتدي عباءة الديمقراطية الليبرية بما يسمح باستعباد الناس والسيطرة عليهم، بما في ذلك النقاد أنفسهم.

إن الأزمة الحقيقية تكمن في سيطرة اجتماعية ومراقبة شاملة متزايدة تكشف عما حدث لسياسة تجوزتها التكنولوجيا في السرعة وفي الأداء. فالتكنولوجيا، شئنا أم أبننا، لا تطلب رأينا وإذا ما استطاع المرء أن يستخدمها فلا بد أن يفعل ذلك. والرفض يُلقى بالمرء بعيداً إلى هامش المجتمع بلا فطرة على العيش ولا مشاركة في النقاش. والدولة التي لا تستخدم المراقبة الشاملة تصبح عاجزة عن تبرير استخدامها لمفرد لأجهزة الاستخبارات والتحسس. والعجيب أن هذه النزعة تتماشى مع الانتشار واسمو السريعين لأشكال عرض الذات وثقافة الاعتراف بالأسرار بوجه عام، سواء في الثقافة الشعبية أو في الثقافة الرفيعة

وقد توصلت سررة يبحو لأسباب وحيهة إلى النتائج التالية:

ماذا إذا كانت ثقافة الاعتراف بالأسرار هي بساطة طريقة لإظهار باطن المجمع؟ وإحدى الإجابات هي أن أجسادنا المادية توارى خلف «بيانات الحسد» الشاملة إلى حد كبير، لصالح حسد من البيانات يتيح لكاش الفرد الذب الغامض الخاضع لقياس والتصنيف، بل ويسبقه.

وإذا كان ذلك كذلك، فإن الظهور الواضح المستمر وفق الشروط المطلوبة (سواء عبر الجماعة الحقوقية المدافعة عن حقوق المصابين بالإيدز Act Up، أو تليفزيون الواقع، أو الفيسوك) إنما يبدو كإحدى استراتيجيات الاستقلال، وإن لم تكن استراتيجية هيئة، إنما هي طريقة عامة للحفاظ على السيطرة على الهوية لخصوصية للفرد. وبهذه الطريقة، فإن ثقافة عرض الذات قد تكون ميراثاً غامضاً لحقة السبعينيات من القرن العشرين، بمعنى نمو سياسات الهوية وأشكال وسائل الإعلام، علاوة على نصف قرن من الاهتمام بـ«المعلومات والمراقبة البيروقراطية»^(٤).

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٨.

وعليه، فإن التكنولوجيا لن تسمح لك بأن تنأى عن المشاركة، وهكذا تتحول مقولة «أنا أستطيع» إلى «أنا مجبر». أنا أستطيع، إذاً أنا مجبر. فلا مجال للصراع الدخلي والمعاناة من المعضلات. وهذا أشبه بأخلاقيات ويكيليكس التي لا مكان فيها للأخلاق. لقد صار لتجسس والتسريب أمراً إجبارياً، وإن بدت الأسباب والعيات غير واضحة. وهذا الأمر نعمة وقمة، لصالح الدوله وصنده، لكنه لا يتحمل المسؤولية عن المعاناة الأليمة التي يذوقها الفرد. إنه أمر لا بد منه لأنه يمكن تحقيقه باستخدام التكنولوجيا. إننا أمام فراغ أخلاقي تخلقه تكنولوجيا قد تجاوزت السياسة. إن المشكلة التي يواجهها مثل هذا الوعي ليست شكل السلطة ولا شرعتها، بل قدرها؛ فالشر يقبع (ويُعبد سراً) حيث يقع مزيد من السلطة لسياسية والمالية. وإذا كان الأمر كذلك، فإب نوحه ضربة للأخلاقيات، ذلك لأن التكنولوجيا تملأ الفجوات التي تتركها السياسة والأخلاق العامة، فما أن تتصل بشبكة الإنترنت، فإليك في جل من إواحبات والتبوعات. فالإعلام هو الرسالة، والعشر عبر الإنترنت صار حلاً للصراعات الأخلاقية لوجودها الحديث.

إن مجتمع الإنترنت هو مجتمع يستحرد عليه الخوف، وصار مكاناً مثالياً لكل ما يتعلق بصناعة الحوف والإثارة الممنهجة للدعر والهلع. إنه يبرز ويكشف صعود التكنولوجيا المرتدة قناع الديمقراطية. وفي الوقت نفسه، فإن مجتمع الإنترنت والمحال العام يعني تلك السمكونات الضرورية للتكنولوجيا ويرعها باعتبارها أدوات ومنفصلة عن القيمة في كافة تجلياتها. وفي تلك الثقافة التي يسودها الخوف الدائم، وإثارة الدعر والهلع، والتعديل، والتغير الدائم، تتحول الضحالة إلى ميرة لا نقيصة. واقع الأمر أن ثقافة الحوف هي ثقافة الضحالة، ولكن الضحالة تسمى هنا خطأ باسم «القدرة على التكيف» و«المروية» (كما تُسمى السطحية «بساطة»). وهذا يفضي إلى ممارسات مؤسسية ضحلة، وإلى ألعاب استراتيجية لاهائبة حالية من المعنى، وإلى بلاغة فارعة. وتفصل المفردات عن المفاهيم، وتنتهي إلى ألعاب لغة بلا معنى.

في عام ٢٠١٣، كتسا يا بومان كتاباً عن فقدان الإحساس بعنوان العمى الأخلاقي، وهو من اقراحك يا باومان، وهو صورة مجازية مستوحاة من رواية «العمى» للكاتب البرتغالي جوريه ساراماعو، وأما العنوان الفرعي فإنه

مستوحى من مفرداتي النظرية، وإن كان بلمستك، «فقدان الإحساس في
الحدث السائلة»، فلا يمكن تصور كتبك من دون استخدام صفة السيولة،
كما في الحدث السائلة والخوف السائل والمح السائل.

وأذكر إشارة أعمالك إلى المفهوم النازي «الحياة عديمة القيمة»، وهذه
عبارة نازية تشير إلى قطاعات السكان لذين لا حق لهم في الحياة. وفي
أيام هذه نشهد إشارة حديثة سائلة للمناطق والبدان التي لا حق لمآسها في
أن تصح أخباراً عاجلة ولا حق للضحايا المدنيين ولا ضحايا الإرهاب
والعنف السياسي في تغيير العلاقات الثنائية والاتفاقات التجارية بين روسيا
واللاعبين الأساسيين في الاتحاد الأوروبي.

ومثل إقليم التبت وما يشهده من معدلات متصاعدة من الانتحار
الاحتجاجي، فإن أوكرانيا تمثل مسألة حاسمة فيما يتعلق بحسنا الأخلاقي
والسياسي. فكم عدد الضحايا والمآسي التي نحتاجها حتى نفيق؟ ما العدد
الذي لا بد أن تصل إليه أعداد الضحايا حتى شعل الحس الأخلاقي
المعطل؟ لقد صرنا نقول إن موت شخص واحد إنما هو مأساة، وأما موت
ملايين الناس فهو عملية إحصائية. وللأسف فإن هذا القول أكثر من صحيح.
فالصراع بين العمى الأخلاقي وقدرتنا على رؤية أفراد آخرين باعتبارهم
كائنات أخلاقية لا وحدات إحصائية ولا قوى عاملة إنما هو صراع بين قوى
الارتباط والانفصال، والرحمة واللامبالاة، وتلك الأخيرة هي علامة تدل
على الدمار الأخلاقي والمرض الاجتماعي.

يقول التاريخ السياسي إنما يمكن أن نسحب من قدرتنا على التعاطف
مع معاناة الدس والاعهم، وفي الوقت نفسه يمكننا أن نعود إلى تلك القدرة،
ولكن هذا التاريخ السياسي لا يقول شيئاً عن قدرتنا على أن نساوى في
الإحساس والشفقة فيما يتعلق بامطرانات الحياة والمواقف والأسم والأفراد.
إننا قادرون على اختزال الإنسان إلى شيء من الأشياء لا تبت فيه الروح. لا
عندما نتعرض نحن أنفسنا أو أبناء وطننا إلى الكارثة نفسها أو العدوان
نفسه وتبرهن كبة الانسحاب والعودة على ما أصاب الحياة والكرامة
الإنسانية الأصلية من صخر وهشاشة وتقلب.

هذه هي الدروس التي يمكن الاستفادة منها أو تجاهلها مرة أخرى.

ولذا فإن هذا الكتاب الذي يدور حول أشكال الشر القديمة والجديدة ما كان له أن يكون يا زعماني من دون استخدامك لفكرة السيولة إطاراً نظرياً. إنه كتاب عن الشر السائل الذي يتجاوز الحديث عن لاهوت الشر ودراسة شياطين الشر، بل إنه يدور حول مواقف شريرة وآلياتها في فث الارتباط والنخلي عن الحس الأخلاقي بما يتجاوز الحديث عن الشياطين والأرواح الشريرة التي تسكن العالم في هذا الزمان.

زيجمونت ياومان: إن شعباً يحتم على أوروبا، إنه شعب غياب الدليل.

ليست هذه هي المرة الأولى التي يظهر فيها هذا الشعب، ولكن الجديد في ظهوره هذه المرة هو اكتمال عولمة لعالم الذي يحوم حوله هذا الشعب. ففي أثناء القرون التي شهدت السيادة والاستقلال في أعقاب صلح وستماليا عام ١٦٤٨، اقتصر غياب الدليل على الفضاء المحصور داخل حدود دولة واحدة (في تناغم مع مقولة «الشعوب على أديان سادتها»، ثم ظهور «الأمة» بديلاً عن «الدين»). فكانت هناك بدائل كثيرة في الامتدادات لشاسعة التي تبدأ على الجانب الآخر من خط الحدود، وكان الغرض الأساسي من السيادة على الأرض هو الجبلولة دون عبور تلك البدائل خط الحدود، عدلاً أو ظلماً. إن سقوط جدار برلين، الذي احتفلنا بذكره الخامسة والعشرين قبل وقت قريب، إنما يؤكد من جديد على امتزاج أشباح محلية بفكرة اللابيل في شعب عولمي.

إن هذا المزج قد تحقق بدرجة عالية حتى قبل سقوط جدار برلين. ولكن لمرج القنيم السابق على سقوط هذا الجدار، داخل معسكرين متجاوزين للأقطار ويتمتعان بسيادة على الأرض، فكان لا يزال أقل شمولاً للعالم بأسره لأنه كان مقيداً لحدود الأرض المفروضة من المعسكرين المتصارعين، حتى وإن كان كل من المعسكرين المتنافسين يطمح إلى تحقيق السيطرة على العالم بأسره. إن سقوط جدار برلين قد فتح أراضي كانت محظورة أمام شعب الليبرالية الجديدة، وأوحى بفكرة نهاية التاريخ وانتشارها على طريقة فرانسيس فوكوياما. وكان التنافس عبر القرون بين الإخوة الأشباح يتحول من حين لآخر إلى حروب تُسبك فيها دماء الإخوة، وقد وصل إلى نهايته، وهكذا فإن المنتصر، شعب الليبرالية الجديدة، وحده نفسه

وحيداً في كوكب الأرض، من دون تحدٍّ، ومن دون اضطراب إلى بلد جهد كبير في السيطرة على بدائله، أو احتوائها أو تغييره، تلك الدلائل التي لا تظهر بوضوح إلا بغياها الوثيك. وعلى الأقل هذا ما اعتقده أنبياء الليبرالية الجديدة ورسلسها. فكان على جورج بوش الأب وجورج بوش الابن، ومارغريت ثاتشر وتوني بليز، أن يعرفوا خطأ اعتقادهم وفسادهم بطريقة صعبة، بطريقة وحشية ومخزية ومهينة.

ولكن الشيوع المؤقت لفكرة اللابديل في أوروبا خلف آثاراً دائمة لم يحط عمقها ولا قوتها بتقدير كافي. إما إزاء تفكير دائم لشبكة المؤسسات المنوطة بالدفع عن ضحايا اقتصاد قائم إلى حد كبير على الجشع وتحرير السوق، علاوة على اللامبالاة العامة المتزايدة تجاه العلم الاجتماعي المنتشر، مع عجز أعداد متزايدة من أناس يعتمدون تماماً على قدراتهم ومواردهم البسيطة، ولا يمثلون خطراً ممكناً للنظام الرأسمالي ولا بذرة من بذور الثورة الاجتماعية. كل ذلك أفضى، بين المستفيدين من الديمقراطية إلى سقوط متواصل للثقة في قدرة المؤسسات الديمقراطية على الوفاء بوعودها، وذلك في اختلاف شديد مع الآمال الكبرى التي صاحبت مرحلة التنازل والجموح بعد سقوط جدار برلين. كما أفضى كل ذلك إلى بُعد متزايد وانقطاع في التواصل بين النخب السياسية وعمدة الناس، حيث عجزت تلك النخب عن القيام بدور القيم لأمن على مصالح الناس أو تجاهلت ذلك. وتكمن المفارقة، وإن لم تكن مفارقة أصلاً، في أن لانتشار الواضح لديموقراطية التعايش الإنساني قد أفضى إلى انحسار مزمن للثقة لعامة في الإنجازات الممكنة. وهذه الآثار المقيتة المحبطة تضرب بدرجات متفاوتة جميع الدول لأعضاء في الاتحاد الأوروبي، وإن كانت أكثر وضوحاً في الأماكن التي بعثت فيها أخبار سقوط جدار برلين أعظم الآمال، في البلدان المنحرفة من القبضة الفولاذية للديكتاتوريات الشيوعية لتنتحر بعالم الحرية والوفرة.

فلا عجب أن الناس يفقدون الاهتمام بالانتخابات والجدل السياسي، «فتمت شكوك كبيرة لديهم بأنه يجري التلاعب بهم في لعبة الحمقى»⁽⁵⁾ أو

إنها لعبة المظاهر الكاذبة، حيث يعي جميع اللاعبين مشاركتهم في ألعيب السحر الكذب. فالساسة يتظاهرون بأنهم يحكمون، بينما أصحاب السلطة الاقتصادية يتظاهرون بأنهم حكام. وحتى تكتمل اللعبة فإن الناس يدفعون أنفسهم مره كل صبح سنين إلى لجان الانتحابات، ويتظاهرون بأنهم مواطنون. فلا يتبقى للحكومات المنتخبة إلا إدارة الاقتصاد، ولكن إدارة الاقتصاد هي أحد المظاهر التي يلجأ إليها الساسة بنهم شديد. ولا عجب في ذلك، فلفشل الإداري المحتوم يمكن تهوينه وإرجاعه بكل سهولة إلى «قوانين السوق» المهمة أو «قوانين التجارة» اغامضة. ولا عجب في ذلك، لأن جميع أوجه الحياة الإنسانية قد حرى اختزالها في جانبها الاقتصادي الموزون بلغة المال والأرقام، كما أن أي عجز عن الوفاء بالوعود يمكن تهوينه وتفسيره بهذه الطريقة. وقد أقر غاليليو غاليلي بأن كتاب الطبيعة مكتوب بلغة الرياضيات. وأما كتاب المجمع الذي أنفه أنبياء الليبرالية الجديدة وسوّقه رسلها، تلك الفلسفة المهيمنة في زماننا (بمفهوم الهيمنة الذي حدده أنطونيو غرامشي)، فقد كُتبت بلغة الاقتصاد، وجرى حفظه في خزانة في سرايب البنوك، وهذه اللغة بالنسبة إلى أغلبنا لا تقل عرابه عن لغة الرياضيات، إن لم يكن أشد غرامة، سنما يُقال إن أهل السوك هم وحدهم القادرون على قراءتها. ولكن لم تحتفظ هذه الفلسفة بهيمتها؟ ويعطبا الروائي جون ماكسويل كوتزى مفتاحاً للإجابة في خطاب أرسله إلى صديق مراسلاته الكاتب والمخرج بول أوستر بتاريخ ٢٩ آذار/ مارس ٢٠١٠: «إذا ما نظرنا حولنا اليوم فإننا لا نرى إلا ما قد نتوقعه، إننا، نحن العالم، نحبذ أن نذوق بؤس الواقع الذي صنعناه على أن نصنع معاً واقعاً توافقياً جديداً». وقد استحسن بول أوستر هذه الكلمات، ورّد على صديقه بعد أسبوع قائلاً: «إن ذلك لا ينطبق على الاقتصاد وحده، بل على السياسة وربما كل المشكلات الاجتماعية التي نواجهها»^(٦)؛ وهذا صحيح جداً.

فهل هي مسألة قصور فطري لا غير أم إنها على العكس من ذلك مسألة جديدة، ولكنها مترسخة، في اللاوعي الجمعي امعاصر، نتغنى بها ونحر أبقاط، وتعلم وتربى وتندرب على الإقرار بأننا قد وقعنا في حها (كما فعل

Paul Auster and J. M. Coetzee, *Here and Now Letters 2008-2011* (New York: Vintage (٦) Books, 20١4), pp. ١36 and 139

أهل لبونيا، وهي إحدى المدن الخفية التي صورها إيتالو كاليفينو، حيث قال إن «رغبتهم الحقيقية هي الاستمتاع بالأشياء الحديدة المختلفة»، ولكمهم تأففوا من نفايات الأمس المتراكمة على نفايات أول من أمس وكل الأيام والسنوات والعقود، وهالهم سطر النفايات التي تمزق العالم رويداً رويداً، فصارت رعتهم الحقيقية تكمن في «الاستمتاع بتبذ الأشياء والناس والنحلص منهم؟» وهذا سؤال مريض نقاش، وهو أقل ما يقال، لأن التفسيرين وجيهان. وأياً كان التفسير، لدي نخبه تلك الهيمة المتواصلة، بإرجاعها إلى أسسها النصية، فإن «الواقع الذي صنعناه، كما نذكرنا الروائي جون ماكسويل كويتزي، هو الذي يمسك في نهاية المطاف بأفكارنا وأفعالنا في قبضته الفولاذية. إنه يرسم حدوداً صارمة حول حيالنا، ويضع حدوداً لإرادتنا، وهو يفصل ذلك بتقسيم خياراتنا إلى خيارات معفونة وأخرى خيالية، بل إنه يحط من قدر خياراتنا ويمحوها عندما يتعلق الأمر برؤى اللائل للوصع القائم وعزمنا على تحقيقها. إن «الواقع الذي صنعناه» يعوز لكل سهولة ويلا مشكلات على جميع أدوية منع الحمل الأخرى

إن السياسة التي عهدناها في سالف الرمان قد استحدثت لغة الأولويات، بمعنى الرؤى العظيمة للعالم. وأعلم أننا نوح ونتحسر على اختفاء تلك اللغة في الحياة العامة وحرانها. وأنت ترى اندثار تلك اللغة باعتباره أحد أسباب إطلاق صفة «ما بعد السياسي» على الأداء الذي نشهده اليوم على الساحة العامة. ولكن «تجديد الأولوية» يشير إلى حطة أو مبادرة أو انطلاق أو خطوة أولى للعمل، فماذا عن واقع مثل «الواقع الذي صنعناه»، وقع بمنع الوصول إلى المرحلة التالية، ويقضي بالفشل على المحاولة (غير المحتملة) للوصول إليها؟ لقد صنعنا واقعاً انفصلت فيه القدرة على الفعل عن القدرة على تقرير الأفعال الجديرة بالأولوية. إن واقعنا يتسم بالانفصال بين السلطة والسياسة، مثل كماشة معكوسة، إذ كانت كماشة السلطة/ لسياسة أداة تعجيز من خلال صغفها وقفلها بإحكام، وأما الآن فهي أداة تعجيز من خلال فتحها إلى أبعد حد. فثمة فجوة متزايدة بين السلطات المتحررة من السيطرة السياسية من جهة، والسياسة المجردة من السلطة من جهة أخرى، إنه فراغ يمكن أن يحدث فيه كل شيء تقريباً، ولا يمكن القيام فيه بأي شيء بثقة النجاح. وأعتقد أن التحفظ المتنامي وامتتشر في تحديد

المهمات ذات الأولوية قد لا يمكن التغلب عليه من دون إيجاد حل للضرر
الألغاز في القرن الحادي والعشرين، فإذا افترضنا أننا نعرف ما نحتاج إلى
فعله، فمن يملك الإمكانيات الكافية والاستعداد للقيام به؟

كلاماً يميل إلى وصف لحاضر باستخدام مفردات الافتقار والافتقار
«ليس الأمر كما كان في سالف الزمان»، «اختفى هذا أو ذاك»، «ويعتقد إلى
هذا أو ذاك». وطلاباً (وربما أيضاً فليل من فرائنا) لا يدركون بهذه اللغة
ذلك العالم الذي صنعناه، ووجدوه هم جزءاً على هذه الحال. وكما يقول
الفيلسوف ميشال سيريس (في تقدير ونعظيم لعاداتنا في التفكير)^(٧)، إنهم لا
يعيشون الزمن نفسه، إنهم يتشكلون بواسطة وسائل يتولاها بالقرن قد دمروا
بدقة الامتداد المعيب لانتباههم بتقليص زمن عرض الصور إلى سبع ثوانٍ،
ورمن الإحابة عن الأسئلة إلى خمس عشرة ثانية. وربما يرتجف عدداً نقرأ
مثل تلك الأرقام (الرسمية)، ونذكر، وإن كان ذلك بغير وصوح، الأزمنة
التي كانت تحض على التأمل، وتدعو إلى التحلي بالصبر، وتدعو كذلك إلى
التركيز الذهني والغايات طويلة الأمد. وأكد أقول إن هذه الأيام بالنسبة
إلهم «بلد غريب»، ولكن لساني لا يطوعني، وأتذكر أن كلمة «غريب» لا
تعني لهم، أولئك الذين وبدوا وتربوا على الإنترنت، ما كانت تعنيه لنا وما
زالت تعنيه لنا. وما يخطر ببالي سؤال: هل وصل لغاية إلى درجة أن
الألبية الصاعدة من الإنسانية، المتشكلة عبر وسائل الإعلام وأصاليب
التسويق الذكية التي تشجع على البحث عن اللذة وتعد بها، تنظر إلى الساحة
العامة باعتبارها نسخة مكبرة من مهرجانات مسرح وودستوك أو كوميد
مواقف تيفزيونية دائمة للأبد، وباعتبارها تسلية وترفيهاً، مع إمكانية الحفاظ
على إمتاع المشاهدين أيما إمتاع، رغم (أو بسبب) عدم علاقتها بالرتابة
المملة لهمومهم اليومية؟

عليك أن تستثمر أملاك يميلاد جديد لديمقراطية متكاملة، ولمؤسسات
ديمقراطية تمثل بحق اهتمامات الناخبين وأمنائهم، في سياسة «تشكل، لا
في مراكز السلطة ولا في العواصم الرئيسة، بل في الجماعات المحيطة».

Michel Serres, *Thimbalina: The Culture and Technology of Millennials*, translated by (٧)
Daniel W. Smith (London: Rowman and Littlefield, 2015), p. 5.

وهذا اختيار جيد بلا شك، ولكن للأسف ما أسهل الكلام بدل الفعل. فما أعظم هذا الاستثمار، ولكنه علاج للديمقراطية العينية بمكانات تعني هي نفسها من أزمة عميقة وتحتاج إلى إنعاش ونقاة. فقبل أن تتحول الجماعات إلى علاج ناجع لأزمات الديمقراطية في شكلها الحاصر، فإنها تحتاج إلى الشفاء من هشاشتها التي تسبب الصعف والعجز.

وقد وضع الفيلسوف ميشال ميريس في الاعتبار الكفاية المضطربة لفكرة الجماعة التي ورثناها عن أسلافنا، واستثمر في لعبة الاجتماع البشري الحاصر، واقترح أن تحل «الاتصالية» محل «الجمعية»^(٨)، ذلك لأن الاتصالية، على العكس من الجمعية، تنسم بروابط فضفاضة هشة في حررها وبحدود صلبة هشة للغاية وليس مصادفة أن مصطلح «الجماعة» يتوارى هذه الأيام ليحل محله مصطلح «الشبكة»، ذلك لأن الشبكات، على العكس من الجماعات، تشكل ويعاد تشكيلها عبر نادل الاتصال وقطع الاتصال، ولذا فإن محتوياتها وحدودها في صيرورة دائمة، وفي تغير دائم من حال إلى حال. فالشبكات لا تناقش مبادئ العيش المشترك، على العكس من الجماعات المجبرة على فعل ذلك التراماً بعياقتها وطموحات دوامها. إن الشبكات تتجاوز الحاجة إلى وضع الشروط والعهود وتنفيذها، وتتخذ طريقاً مختصراً إلى الانفصال وقطع الاتصال والاغتراب المتبادل. فإذا كانت فكرة «الجماعة» ترتبط في الغالب بالاستقرار والاستمرارية، فإن الشبكة ترتبط بعدم الثبات وعدم الدوام؛ فهي لا تتطلب كثيراً الحس الأخلاقي، ولا بداية واعدة لتعافي الديمقراطية وعودتها.

إن الارتقاء بشبح البديل الغائب إلى مكاتة العولمية الحالية قد حلب في أثره ظاهرة جديدة، وربما أهمها، ألا وهي تداعي التكتلات المتكاملة عبر تجاوز الأقطار ومحو الحدود المحكمة الحصينة المنيعه القدرة على حماية مبدأ السيادة القطرية وإنهاء عصر «الشر الصلب»، أو على الأقل العازمة على ذلك أو المتطاهرة بالقدرة على أداء ذلك. إن الشر القابل للتكرير ولاحتكار على يد أمم/دول سيادية هي لوائح أو هي الظاهر قد انسكب من حوايات الأمة/الدولة، وهو يغمر الأسوار، مهم كانت عالية وسميكة، وهو يغمر

(٨) المصدر نفسه، ص ٦٢.

الحدود، مهما كانت مراقبه بشدة أو مسلحة بقوة. فأغلب الأنواع المقيّنة اللعية للشر، من الشرور لفظة بجد الإنسان، ومروراً بالشرور المدمرة للاجتماع الإنساني، ووصولاً إلى الشرور المدمرة لروح الإنسان، كل هذه الشرور لم يعد من الممكن احتواؤها في أية حاوية، فصلاً عن إحكام احتوائها، إنها تندفق بحرية وتخترق بسهولة كل الحدود الطبيعية أو الصناعية. وقد عبرت عن ذلك المعنى في كتابي الحداثة السائلة، وقت إن الأجسام الصلبة، إذا جاز التعبير، محددة ومقبلة بفضائها، ومن ثم تحتفظ بشكلها، وأمّا الموائع فتتحرك بسهولة:

إنها «تجري»، و«تنسكب»، و«تنساب»، و«تتناثر»، و«تنهمر»، و«تسرب»، و«تفيض»، و«ترذ»، و«تقطر»، و«تنز»، و«تسيل»، فلا سهل إيقافها كما هي الحال مع المواد الصلبة إنها تدور حول بعض لعوائق، وتُذيب أخرى، وتحفر أو تنقع عوائق أخرى حتى تحترقها. إنها تخرق سألماً عندما تلتقي المواد الصلبة. وأمّا المواد الصلبة التي تلقاها، فإذا ظلت صلبة، فإنها تتعرض للتغير، وتصير رطبة أو متفحمة^(٩).

وعلى مدار السنوات الأخيرة، التزم الشر، وما ران يلتزم، بهذه العادات والنزعات المائعة.

Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge, UK: Polity, 2000).

(٩)

وعد صدر بالعربية بعنوان الحداثة السائلة عن الشبكة العربية للأبحاث والشر، بيروت،

٢٠١٦.

الفصل الأول

الاحتفاء بالنزعة غير الشخصية؟

ليونيداس دونسكيس: إن مسألتَي الذنب والتوبة خضرتا ببالي على المور عندما بدأت أفكر في هذه اللحظة لتاريخية المضطربة؛ فهاتان المسألتان كانتا وراء كل جزء من التعبير السياسي في أواخر عهد الشاينيت من القرن العشرين الذي أفضى إلى سقوط جدار برلين وانتهاء الاتحاد السوفياتي. بيد أن هاتين المسألتين، كما نعلم جميعاً، إنما تعودان إلى حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية في أوروبا.

فبعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، كتب كارل ياسبرس دراسة فارقة بعنوان مسألة الذنب (١٩٤٧)، وفيها تناول من منظور فلسفي قضية الذنب الألماني^(١)؛ فقد شعر كارل ياسبرس بأن أمنه قد أتت إنشأً خطيراً لا يُعترف، بل واقترفت جرائم بشعة ضد الإنسانية، ولذا فإن تساؤله عن إمكانية لوم الأمة بأسرها ومحاسبتها على جرائم الحرب لم يكن تساؤلاً ساذجاً ولا متجرداً. وعلى ضوء هذه المسألة قدم كارل ياسبرس نموذجاً لثلاث المناقشة الفلسفية بتحديد أربعة أنواع من الذنب: الجنائي، والسياسي، والأخلاقي، والميتافيزيقي.

فأما الذنب الجنائي فيشمل المشاركة المباشرة في الجرائم وانتهاك القوانين؛ وأما الذنب السياسي فهو موروث من القادة السياسيين أو المؤسسات التي تؤيد أفعالها بصفتهما مواطنين، أو الأوق السياسية وأصوات الكذب والكراهية الممنهجة؛ وأما الذنب الأخلاقي فيصدر عن جرائم لا يمكن عهدها لنا بسبب ولائنا السياسي وامتثالنا المدني؛ وأما الذنب الميتافيزيقي فيصدر عن البقاء على قيد الحياة أو فعل النذر اليسير أو لا شيء.

Karl Jaspers, *Die Schuldfrage* (Düsseldorf: Artemis-Verlag, 1947).

(١)

عسى الإصلاق من أجل إنقاذ إخواننا البشر عند ارتكاب جرائم الحرب وغيرها.

وفي حين أن الدنبيين الحثائي والسياسي اللذين افترقهما الألمان كنا مرتبطين مباشرة بجرائم ارتكبتها أو خططها ألمان من لحم ودم في ألمانيا النازية، فإن الدنبيين الأخلاقي والميسافيريقي يمكن أن تفاديهما الأجيال القادمة، حتى ولو استمر الألمان في الاحتفاء بلعنهم، وبروح جمعيه، وبحس تاريخ مشترك. وما دام الناس يحتفظون بارتباطهم بمجتمعهم واثرتهم نجاهه، فليس لهم مفر من مآرق الذنب الحاضر تجاه الماضي إلا عبر استعاب الصدمات التي مر بها أروهم بحث تصح جزءاً من معتقداتهم ومواقفهم

وسدو أن الشعور بالذنب يمثل لحظة فارقة بين الطابع الأخلاقي الأوروبي في حقبة ما بعد الحرب والطابع غير الأوروبي أو المعادي للطابع الأوروبي الذي يتسم بإنكار واضح لأي ذنب سبب الماضي القريب للأمة التي ينتمي إليها. ففي كتاب مثير للجدل بعنوان طغيان الذنب، قال الفيلسوف الفرنسي بامكال بروكر إن الإفراط في الشعور بالذنب صار سلعة سياسية أوروبية لا ترتبط بالضرورة بحس الأخلاقي الأصيل، بل يمكن أن تكون أداة أيديولوجية لإسكات المعسكر المصاد أو شيطنة التخب السياسية التي لا نحبها^(٢). وهذا يتصح على وجه الخصوص في حالة الذنب الكولونيالي لأوروبا العربية أو في حالة الذنب الأمريكي لأمصيه العنصري.

وكان التجسد الأقوى لأخلافات الذنب في السياسة هو حولة القوة الأخلاقية التي قام بها المستشار الألماني فيبي براندت عندما أحنى مرتين: المرة الأولى في جيبو وارسو في بولندا، والثانية في ياد فاشيم (لمركز العالمي لأبحاث الهولوكوست وتوثيقه وإحياء ذكراها، إسرائيل)، وهو أحد الأفعال السيلة والطوية لتتوة العامة أمام العالم عن جرائم أمته وخطاياها، فسم يكن ذلك علامة عدو مهروم، فلم يكن فيلي براندت مضطراً إلى فعل ما فعل، فالدولة هي الدولة، والفرد، حتى ولو تصادف أنه رئيسها، لا يمكنه

Pascal Bruckner *The Tyranny of Guilt: An Essay on Western Masochism* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010)

أن يؤسس لتوبة عامة أو لاعتذار عام باعتباره سياسة دولة قابلة للتطبيق.

ولذا، فإن الدولة التي ننحني وبعثت، كما في حالة قلبي مراندت، إنما تنتهك النموذج الهوبري للدولة الحديثة، تلك الدولة التي لا تعرف أبداً بأخطائها ولا تأسف أداً على ذنبها، ولا تعترف إلا بسلطان القوة السافرة. لقوة هي الحقيقة، والحقيقة هي القوة، هذه هي الطريقة التي يتحدث بها منطق القوة الهوبرية. فليس الشر سوى فقدان القوة. ولا تكتم الفضيلة إلا في بقاء الأقوى وسراعه الفائقة، وأما الرذيلة فهي الضعف وهكذا فإن القانون الدولي وكل القواعد والقيم نتعرض للتعبير وفق الأوبويات والاحتياجات الكبرى للدولة عظمى. إننا نحترم صاحب السادة متى وأبما نراه، ونحتقر الأرض المهجورة المحرمة (التي نصنعها ونندعمها ونسلحها بأنفسنا حتى تكون قادرة على زعزعة الأشكال المستقرة والكريمة للحياة أبما تظهر)، لأن الحياة هناك مقبنة ووحشية وقصيرة. وهذه هي الرسالة الحقيقية للدولة النيس الجديدة التي صنعتها روسيا في عهد فلاديمير مونس.

هل كان لنا أن نحيل أد رئيس الاتحاد السوفياتي السابق وهو يصدر اعتذاراً عن الحرائم البشعة والسلوك المشين للقوات العسكرية والمسؤولين والسخط وآلة الدولة بوجه عام؟ هل يمكن أن نتخيل أي رئيس لروسيا اليوم وهو يتقدم باعتذار للدولة التي قوضوا وجودها، إن لم يكونوا قد دمروها؟

والإجابة بسيطة وواضحة جداً: لا. فألمانيا وروسيا قريبتان سياسياً على المستوى السطحي فقط فالمجتمع لمسلم الذي تشكل في ألمانيا في أعقاب لحرب العالمية الثانية، مع سياسة التوجه الناحج نحو دول الشرق في القرن العشرين (التي يبدو أنها أعمت الخطة السياسية الألمانية التي ضلت طريقها في التعامل مع المونثية)، إنما يحمي الاختلاف الجوهري بين المعتدين السابقين، فأنت أحدهما فقد غيّر على نحو راديكالي نموذج في السياسة، وأما الآخر فقد اختار أن يستمر كما هو بأقبح الطرق؛ فبينما احتارت ألمانيا أن تكون الدولة الأولى للاهوبرية بحق في العالم الحديث، كانت روسيا، وما زالت، مهووسة بإحياء عالم سياسي مفترس لا يعرف التوبة ولا لأخلاق في القرن الحادي والعشرين. ويبغي علينا أن نسعى لفهم

الصدام بين هذين السطرين لفكرة الدولة، فهذا هو الأمر المهم الآن، بدلاً من مفهوم صمويل هانتغتون عن صدام الحضارات الذي لا يقدر المحوات والمهاوي الأخلاقية الشاسعة داخل أوروبا نفسها. وهذا هو صدام توماس هوبر وفيلي براندت في صورتها الحديثة.

ثمة قضية أخرى في غاية الأهمية في رماننا، ألا وهي فضية الشر. وهذا أمر أكثر تعقيداً من الشيطان في السياسة فيما يتعلق بالشر الراديكالي. ولا نقدر على التعامل مع هذا النوع من لتحدي. إن الأمر الأشد عمقاً والأكثر تعقيداً هو ما تصفه با باومان بأنه الشر السائر. ولسحق أن هذا الحجاب من المشكلة مهم ومحوري لاستكمال حوارنا.

ماذا يعني الشيطان في السياسة؟ هل يُعقل أن تنتقل إلى اللاهوت ودراسة الشياطين وبحث مناقش حواش بشرية للعبادة من الحدة الحديثة؟ إن التاريخ يعلمنا أن هذا معقول؛ فالقرن العشرون يشهد على أن الشيطان في السياسة يعني وصول أشكال من الشر الراديكالي التي تقلل من قيمة الحياة واحترام الذات والكرامة والإنسانية، إنها تمهد الطريق إلى الخوف والكراهية والانتصار على حساب إنسان آخر بتدمير حريته وتحقيقه لداته.

فيها هو فيتوتوس كافوليس (Vytautas Kavolis) يحلل ظهور رموز التمرد ضد النظام القائم وهدمه، ويتبع الماذج الرمزية للشر باعتبارها أطراً تفسيرية يمكننا أن نبحث فيها عن إجابات عن الأسئلة التي تثيرها الأزمة التي نعيشها، حتى يمكن فهم أنفسنا والعالم من حولنا. وهو يعتبر بروميثيوس والشيطان شخصيتين أسطورتين أساسيتين ونمودجين رمزيين يكشفان عن مفاهيم الشر التي سادت الخيال الأخلاقي للكتاب ولمفكرين القدماء والمسيحيين. فإذا كان بروميثيوس يظهر باعتباره السطيل المصادع المحتال الذي يعتمد تحديه للإله زيوس على عداوته الطبيعية للآلهة الأولمبية، وأيضاً على نضامه مع الإنسانية، فإن لشيطان يظهر في لكتاب امقدس على أنه هادم النظام الكوبي الذي خلقه الله، ولذا فهو يتحمل المسؤولية الكاملة عن جميع مظاهر الشر الصادرة عن هذا الهم

إن كتابات فيتوتوس كافوليس في علم النفس الثقافي تقدم تحليلاً دقيقاً وثاقباً لمصادح الشر باعتبارها مصادح متباينة للمنطق الثقافي، وهو بذلك يقدم

رؤاء الثاقبة في ظهور أسطورة بروميثيوس وأسطورة الشيطان. ويظهر بروميثيوس في نظرية فيتوتوس كافوليس عن نشأة الحداثة باعتباره صورة مجارية للتقدم التكنولوجي واحضارة ذات الكفاءة التكنولوجية التي يصابها فهم منفتح لمخاطر الشر ومعاناتهم، ومعاطف معها. وأما الشيطان فيظهر باعتباره صورة مجارية لتدمير السلطة الشرعية وهدم الأنظمة الاجتماعية والأخلاقية السائدة.

وبهذه الطريقة يطور فيتوتوس كافوليس أحد أبرز رؤاء الثاقبة والمثيرة للجدل في طرائق تحليل المنطق الرمزي للماركسية وجميع الثورات الاجتماعية أو الساسة الأساسية، وهي حوار بروميثية أحياناً وشطاسة أحياناً أخرى. ولما كانت هناك «حداثات» متعددة وكثيرة، وكل منها قديم قدم الحضارة نفسها، فإن كل حداثة أو كل حضارة يمكن أن تسم على بداياتها الروميثية أو الشيطانية، أو الإثنين معاً^(٣).

إن هذه الطريقة هي المهم هي أداة مبينة للنظرية الأدبية والنقد، وهي أصل ما قام فيتوتوس كافوليس به من تحليلات ثاقبة لكل رواية هرمن منفل مويي ديك، ورواية ماري شيلي فرانكنشتاين. فلسبب وجيه، لاحظ فيتوتوس كافوليس أن العنوان نفسه الذي وضعته ماري شيلي لرويتها، فرانكنشتاين أو بروميثيوس الحديث، إنما هو عنوان مضلل للغاية، فاشخصية اشيطانية بوصوح، فرانكنشتاين، تتحدى خالق الكون وخالق البشر، وحرى تحويلها على أنها تصور بروميثيوس الحديث.

نما نوظف، إلى جانب الشيطان وبروميثيوس مجموعة متنوعة من الشخصيات والأبطال الذين يجسدون إدراكنا السياسي وحسن الأخلاقي الحديث: دون جران، ودون كيشوت، وشايلوك، وعطيل، وماكبث. وإلى جانب هؤلاء أضيف بعض الشخصيات التاريخية والمفكرين والكتاب، ممن شكلوا إدراكنا وحسنا. مثل نيكولا ميكيافيلي، ووليام شكسبير، أو ماركيز

Vytautas Kavolis: "Moral Cultures and Moral Logics," *Sociological Analysis* vol. 38 (٣) (1977), pp. 331-344, "Civilizational Models of Evil," in M. Coleman and Nelson and M. Eigen. eds., *Evil: Self and Culture* (New York: Human Sciences Press 1984), pp. 17-35, "Logics of Evil as Secular Moralities," *Soundings* vol. 68 (1985), pp. 189-211, and *Moralizing Cultures* (New York: University Press of America, 1993).

دو ساد. وفي هذا الإصرار التفسيرى يمكن أن يعود العوض إلى استدال (Stendhal) في الفهم العميق للمعنى الفلسفى والقيمة المعرفية بشخصيات وحساسياتها التى تشكل الحصار، ولا تفصل أبداً عن العلم الحديث.

ولهد السبب فإن الشيطان فى السياسة ليس مجرد خيالات، بل إنه يتجسد فى أشكال كثره، أحدهما هدم وتدمير نظام أخلاقى كونى، أو على الأقل نظام أخلاقى قابل للحياة والنمو والتطبيق بيد أن الشيطان قد يظهر على أنه فقدان للذاكرة والحنس الأخلاقى، وهذا يؤدي إلى ذهان جماعى شامل. وهذان الجانبان تمثلهما بكل براعة روسيا الحديثة، فهى الدولة التى شعر كُتابها بقوة، ووصفوا ببراعة لمسة الشر الراديكالى الذى يكمن جوهره فى رفض متعمد لقيمة الإنسان والكرامة والذاكرة والإحساس وقوى الترابط والتراحم.

يستطيع الشيطان أن يجرد الإنسان - المحكوم عليه بأن لا يكون إنساناً ولا كياناً - من الذاكرة. وإذا ما فقد الناس الذاكرة، فإنهم يعجزون عن نقد أنفسهم والعالم من حولهم. وإذا ما فقدوا قوى الفردية والترابط، فإنهم يفقدون حسهم الأخلاقى والسياسى الأصيل، بل إنهم يفقدون إحساسهم بالبشر

ولما كان الشيطان يتوارى فى أمان فى أشد صور الحدائث تدميرية، فإنه يحرم للإنسانية من الإحساس بمكانها وبيها وداكرتها وانمائها.

وفى الماضى، عندما كانت حركة الاستقلال الليتوانى فى بداياتها، فى أواخر الثمانينيات من القرن العشرين، التقىا بفيلم التوبة (Repentance) للمخرج الجورجى نجير أبولادر (Tengiz Abuladze)، ونُظر إليه على أنه نجاح كبير، بل ومعبرة، حيث كان الفيلم يدور حول غزو الروح الإنسانى من جانب منظومة شمولية شيطانية فى أغلبها تجرد الروح الإنسانية من إحساسها وداكرتها. ويتزامن تدمير المكان المقدس القديم فى المدينة مع السنوات رقم ٦٦ لوليام شكسبير، تلك السنوات التى يحفظها عن طهر قلب السفاح والديكتاتور فارلام أرفيلدز (Varlam Aravldze)، وانتى يقرؤها لصحاياء فى المستقبل. لقد كانت عرضاً رائعاً للموسيقى الإبطالى فيردى وأوبرا السماء «تروبادور» التى حسدت أحاسيسها فى الأريا (Aria) الأغنية الشهيرة «دي كويلا بير» (cabaletta Di quella pira).

وبعد موت الديكتاتور فارلام أرفيدز، ظهرت امرأة قتل أسرتها هذا السفاح، ولم تستطع تلك المرأة أن تقبل بالفكرة القائلة بأن جثمانه ينبغي أن يُعاد في سلام إلى أرض جورجيا. وينتهي الفيلم باقتناع ابن السفاح، Abel، بأن شيئاً ما ليس على ما يرام، ويرفضه دفن أبيه، بعدما أدرك أن فقدان الصمير والإحساس الإنساني إنما هو ثمن غالي جداً يعجز الإنسان عن دفعه ليبقى محلياً. ولأن عائلة الديكتاتور فارلام أرفيدز تعجز عن إدراك جرائم الماضي، فإن الحاضر بالنسبة إليها وللأمة بأسرها يصح رهبة لكذبة وضحية لها. وأما ابن أرفيلز، حفيد فارلام أرفيدز، فهو غير قادر على تحمّل عبء العار والألم الذي لافته المصائر المحطمة لأهل المدن الذين صارت حياتهم مجرد تفاصيل أو تفاصيل عديمة الأهمية في قصص الأسرة عن ماضيها العظيم وبطلاتها لمحبة.

إني أتحدث عن الصراع الشكسيري الذي فهمه مخرج الفيلم فهماً جيداً للغاية في تقديم فيلمه الحالد. أيهما الأهم: الحكاية التاريخية التي نلهم المدينة وترفع الروح المعنوية بين مواطنيها، أم الحفنة والصمير؟ هل يمكن لهذه الأمور بوجه عام أن تتعايش في سلام؟ هل ينبغي التصحية بالتعاصيل الصغيرة والأمور غير المهمة في سبيل السردية البطولية، لا سيما أن المرء لن يقدر على الاحتفاظ بها لجميع الناس الذين لا بد أن يعيش معهم أجيال الحاضر والمستقبل؟

إليك يا باومان قد طورت في كتاباتك نظرية لتعطيل الأخلاقي للوعي. وفي أوقات الاضطراب أو التغيير الاجتماعي العنيف، وفي المراحل التاريخية الحاسمة، يفقد الناس إحساسهم ويرفضون تطبيق الرؤية الأخلاقية على غيرهم. إنهم يستأصلون مساطة العلاقة الأخلاقية مع غيرهم. ولا يتحول غيرهم بالضرورة إلى أعداء أو شياطين، بل هم أقرب إلى الإحصاءات والظروف والعوائق والعوامل والتفاصيل المزعجة والإعاقات التي تعترض الطريق. ولكنهم ليسوا الذين يجب أن نلقاهم لقاء مباشراً، أو الذين يجب أن تتبع نظرتهم، أو الذين نتبسم في وجوههم، أو الذين نرد عليهم التحية باسم الاعتراف بوجود الآخر.

إن من فقدوا إحساسهم، مؤقتاً أو رتباً طويلاً، ليسوا شياطين؛ بل إنهم

يحذفون من إحساسهم بعض الساس أو جماعات بأسرها. وقد اعتقد الرواقيرد الإغريس القدماء وبعدم المصلحون الدينيون والمفكرون في عصر النهضة بأن هناك أموراً غير جوهرية وغير مهمة في الواقع لا جدوى من الجبال فيها ولا النزاع عليها. وهذه الأمور غير المهمة تطلق عليها كلمة (adiaphora)، بمعنى أمر مهمل وغير أساسي وهناك مثال على استخدام هذه الكلمة بهذا المعنى في خطاب كتبه فيليب ميلانكتون إلى مارتن لوتر يقول فيه إن الطقوس الدينية الكاثوليكية إما هي أمور مختلفة ثانوية، ومن ثم لا جدوى من الجدل فيها مع الكاثوليك.

وفي السابع والعشرين من شهر نيسان/إبريل من عام ١٩٤٢ كتب جورج أورويل، في مذكرات في وقت الحرب، عن انتقائية العناية الإنسانية والذاكرة والإحساس، قائلاً:

إنك نفوس في الوحل؛ فعندما أتحدث إلى شخص ما أو أقرأ كتابات أي من أصحاب الرأي القوي، أشعر أن الأمانة الفكرية والحكم الرشيد قد اخسِف من وجه الأرض. إن كل رأي إنما هو رأي سجالي كما في المحاكم، حيث يدافع كلٌّ عن «رأيه» ويقمع عن قصد رأي خصمه، وبمقدان تام للإحساس بالمعاناة إلا معاناته هو نفسه ومعاناة أصدقائه... الكل غير أمين، والكل لا يشعر بأية رحمة تجاه من هم خارج النطاق المباشر لمصالحه. والأدهى هو إمكانية فتح الرحمة وغلقها مثل الصنبور وفق المصلحة السياسية^(٤).

وهنا يصف أورويل ببراعة آلية الانفصال عن القيمة والأخلاق الذي يكمن في قدرتنا على الانتقائية عندما نتعامل مع الألم والمعاناة الإنسانية، والذي يكمن كذلك في استعدادنا لفتح إحساسنا وغبقه كما لو أنه آلة يشغلها عامل ماهر لا إنسان مدرك وحساس. ولقول الصدمت بالتخلي عن البعد الأخلاقي ورفضه في المعاملات الشرية هو جوهر انتهاء الاستجابة الأخلاقية . adiaphora

(٤) ررد في

Thomas Cushman, "George Orwell: Ethnographer of Modernity," *The Hedgehog Review*, vol. 15, no. 1 (2013), p. 75.

وقد ناقشنا هذه الظاهرة في كتابت العمى الأخلاقي^(٥) فحيلة الانسحاب والعودة (بالمعنى الذي حدده أرنولد توينبي في مؤلفه دراسة للتاريخ، ١٩٣٥) لا تكشف إلا عن مدى ضعف الحياة والكرامة الإنسانية الأصيلة ومهاشيتها وتقلبها. ولكن ثمة ظاهرة أخرى مزعجة ومترسعة للغاية في أشكال الشر السائل، ألا وهي ظاهرة الانتهازيين السياسيين اللاأخلاقيين الذين يتوارون في هيئة لشهداء والمنشقين، ممن ينظرون إلى الفاشية والقومية الراديكالية أو أية صورة مشابهة من صور اردراء لحرية والكرامة الإنسانية على أنها مجرد إمكانية أذهبت النورحوارية؛ وينتم هذا الموقف عن عار وفرغ أخلاقيين شاملين.

وقد كن للكاتب الروسي إدوارد ليمونوف سمعة سيئة لإطلاقه المدفع الرشاش على سرايفو المحاصرة، وأيضاً لحياة المغامرة والعردة التي قضاها في نيويورك وباريس. وقد تمكن إدوارد ليمونوف من تأسيس حزب سياسي فاشي جديد في روسيا، وكان هذا الحزب لوقت ما في معارضة شرسة للكريملس وفلاديمير بوتين، بل نجح ليمونوف في جذب اليساريين والديموقراطيين، قبل أن يقبل في نهاية المطاف بأن فلاديمير بوتين هو بطله الحقيقي. وبما له من طريق طويل من فاشية إلى فاشية، عبر الحياة البوهيمية والانشقاق.

وفي مذكراته الزاخرة بالخيال تحت عنوان «إنه أنا، إيدي» (It's me, Eddie)، يقول ليمونوف: «لا عار لي ولا ضمير، ولدا لا يزعجني صميري»^(٦). وتكتب ماشا جسن Masha Gessen عن ليمونوف رأياً سيدياً قائلة:

إن افتقاره إلى الإيمان الراسخ هو أمر معتاد بين الناس الذين نشؤوا في الاتحاد السوفياتي السابق، حيث كان البقاء على قيد الحياة يعتمد على الامتثال الحيد لخط الحرب المتغير دوماً. ويكمن الاختلاف في أن أغلب الناس في الاتحاد السوفياتي السابق، وفي روسيا التي يحكمها بوتين،

Zygmunt Bauman and Leonidas Donkic, *Moral Blindness: The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity* (Cambridge, UK: Polity, 2013)

Masha Gessen, "The Weird and Instructive Story of Eduard Limonov" *The New York Review of Books*, vol. 62, no. 9 (May - June 2015), p. 47.

يعبرون رؤاهم حتى يحظوا بالقبول بينما كاد ليمونوف يغير رؤاه بوجه عام حتى يختلف عن موقف الغالبية^(٧).

وسمكنا هنا الإشارة إلى فكرة سماويل كاسط عن «الاحتمالية اللااجتماعية» Unsocial Sociability^(٨)، وفكرة متناقضة ظاهرياً تشبه «الانترام غير الملترم أخلاقياً» أو «المشاركه المنفصلة سياسياً»، وهذه الفكرة تصف ظاهرة إدوار ليمونوف على أنها سمة مميزة للأخلاقية العميقة الخالية من الإحساس بالذنب وانعاز - وهي لا تختلف بمعنى ما عن آثار التعطيل الأخلاقي للدوعي. لقد اختار ليمونوف أن يتحالف مع الشيطان لا لشيء إلا لأن يخلف مع الأغلبية ويكمن الناقض، والمنطق أيضاً، في أنه وجد نفسه في نهاية المطاف وسط الحشود التي استحوذ عليها الدهان الجماعي الشامل.

زيجمونت باومان: سأل أحد الصحفيين جورج برجوجليو (Jorge Bergoglio)، علامَ تم الصلاة والعبادة؟ فأجاب بكلمة واحد: خطبته. وأعتقد أنه كان يعني أكثر من مجرد تكرار عقيدة الكنيسة بأن يحمل نصيبه من الخطيئة الأولى الموروثة من آدم وحواء (وهي عميدة ابتكرتها الكنيسة وأصلتها، واصعة أباء الكنيسة في موضع «المدين سلفاً»، ووضعت نفسها في موضع «الدائنين سلفاً»). وأعتقد أنه بهذه الإجابة كان أقرب إلى الارتقاء مفهوماً كارل ياسر عن الذنب الميتافيزيقي إلى المكانة العالمية لكونية الحقبة الكامنة، وهو أمر لا مفر منه في عالمنا الذي تسوده العولمة (والكورموبوليتانية بالمعنى الذي حدده أولريش بيلك)، عالم انضبط الزمان والمكان، عالم الاعتماد المتبادل الكوبي

وقد قال خوزيه ساراماغو في التاسع من تشرين الأول/أكتوبر لعام ٢٠٠٨^(٩)، مستشهداً بروايته «دفاتر جزيرة لانزاروت» Lanzarote Notebooks، التي نشرها في التسعينيات من القرن العشرين: «الإله هو صمت العالم».

(٧) المصدر نفسه

Immanuel Kant, "The Idea of a Universe. History from a Cosmopolitan Point of View" (A) [1784] in Patrick Gardiner, ed., *Theories of History* (New York: Free Press, 1959), pp. 22-34. In *O Caderno*, here quoted from the English edition Jose Saramago, *The Notebook* (4) translated by Amanda Hopkinson and Daniel Hahn (London: Verso, 2010), p. 29.

والإنسان هو الصرخة التي تدل على ذلك الصمت». وأعتقد أن المعنى الذي أصفاء البابا فرانسيس على الصمت المتواصل للكون هو عالمية الذنب، فحس البشر قد توليا إدارة العالم منذ قرون إدارة بشرية، ونحملنا المسؤولية عن جميع الانتهاكات، متى وأينما يرتكبها الشيطان أو حزيه، إما تتحمل تلك المسؤولية، شئت أم أبيتا، وسواء سعينا لكفير ذنوبنا وشمربنا عن سواعبد نتطهير عالمنا من الشر، أم رفضنا التوبة وتمادينا في الإثم. إئت، بلغة الأناحيل، خطاؤون. إئت، بلغة ادنئ، مذنون. والتحول إلى لغة الدنيا يعنى أننا نسحب بروميثيوس من معارضته الأصلية للمسيح، ونضعه بوضوح في دور مروض الشر وغاربه. وعلى صوء ذلك، فإن اختيار تسمية «بروميثيوس الحديث» بدلاً من «فرانكشناين» لم يكن «مضلاً تماماً»، فذلك القرار الذي اتخذه ماري شيلي في عام ١٨١٨ يبدو، على العكس من ذلك، قراراً سيديداً للغاية، بل إنه علم بالغيب، بما سيصبح أمراً بيديها في الأزمة التالية لفظائع قتل الإخوة في حرب الثلاثين عاماً بين الأمم الأوروبية، تلك الحرب التي بدأها على كوكب الأرض قبل مئة عام سافة الكوكب الأوروبيون الحاملون لمعايير الحضرة. وقد حاولنا في الآونة الأخيرة أن نتذكر، أو أن نذكر من حديد ونستشعر من حديد، الصدمة التي قد سببتها تلك الحرب للناس السذج غير الواعين بانطلاق الكامل لقدرات بروميثيوس. وهدد بعيدني إلى قضية الذاكرة، وهي قضية أثرتها أنت عندما قلت: «إن الناس عندما يفقدون ذاكرتهم، فإنهم يعجزون عن نقد أنفسهم والعالم من حولهم».

وبأله من رأي سديداً ولكن عندما أتدبر الأمر أقول: نعم، هذه حقيقة، ولكنها ليست الحقيقة الكاملة، ذلك لأن لمقدرة النقدية تحرر الشر بالقدر نفسه عندما يفقدون القدرة على النسيان فالذاكرة سلاح ذو حدين، إنها نعمة وعبء، إنها استعباد وتحرير، إنها تعزيز للحياة وتدمير لها. فالذاكرة عاجزة عن تحقيق الاكتساب والاحتفاظ به، وعاجزة عن الاحتفاظ بالتاريخ وإعادة سرده بالطريقة التي كن يأمل بها ليوبولد فون رانكه أن يعيد بها سرده، بل إن الذاكرة تنسم بالانتقاء والتجبر والتحيز الشديد، ولذا فهي تلعب دوراً جوهرياً في إصهار العيون وإغماضها

والتاريخ يشهد بأن هذين الوجهين للذاكرة قد تطبعا حجة مفصلة

جديدة. وسأقتصر هنا على ضرب مثال واحد حديث جداً أخذته عن مقالة لإيمان كراستف بعنوان «١٩١٤ عكس ١٩٣٨: كيف نصنع الذكريات السنوية التاريخ»، وقد نُشرت هذه المقالة في صحيفة الديمقراطية المفتوحة في السبع من تموز/يوليو لعام ٢٠١٤. وقد تساءل إيمان كراستف عن سبب التذكُّر الطويل للغرب في الإعلان بأن غزو بوتين لأوكرانيا هو حالة حرب، وهو يحد الإحاة في رموف الكتب التي تعيُض مدراسات الحبراء، وفي الصحافة الصانعة للرأي بمقالات الرأي، وفي شاشات اتليفزيون التي تعرض أفلاماً وثائقية تاريخية، وجميعها تبدل جهداً كبيراً للاستفادة من الذكرى السنوية لكارثة عام ١٩١٤، والقول في تناغم بأن الحرب العظمى (١٩١٤ - ١٩١٨) كانت عارصة، وأنها تعود إلى «سوء الفهم وسوء اتواصل واتعدام الثقة بين القوى العظمى» آنذاك، وكل ذلك أسفر عن «اتنتحار حماعي لأوروبا» عبر «رد فعل مفرط» لا يمكن مقارنته بوضوح بطنقة مسدس وحيدة في سراييفو أطلقها حدث مصاب بالعصاب، والتي أثارت التعبئة العامة لجيوش تبليغ من لقوة ملايين المرات. ولو أن خُصَّم بوتين لشبه جزيرة القرم جاء تزامناً مع الذكرى السنوية لعام ١٩٣٨، لكانت ردود الأفعال في أوروبا مختلفة تماماً؛ فتللك السنة سُجّلت في ذاكرتنا الجمعية على أنها سنة تدرلات مادية دبلوماسية لعدو عتيد عتيد عديم الضمير، سنة تهور ومجازفة وحماقة، وسنة كارثية واتحادية في نهاية المطاف. ولو أن سقوط جدار برلين لم يتزامن مع الذكرى السنوية لتنشيد القومي الفرنسي والحرية، والمساواة، والإخاء، لاتخذ الحدث مساراً مختلفاً، ولُسُجِّل من جانب المؤرخين وخُفِر في ذاكرة الجماهير تحت اسم مختلف إلى حد ما. ففي كُتنا الحاليتين، كما في حالة ثالثة فحوصها إيمان كراستف، وهي حالة المعصلة التي واجهها كبندي في اتعامل مع «أزمة كوبا»، يجانب إيفان كراستف الصواب، بل والرأي السيد في واقع الأمر. فالسؤال هو: هل كل هذه الاعتبارات فآل جيد أم تلير شؤم لقيمة اتأثير الذي تلعبه الذاكرة، التذكر الانتقائي والنسيان الانتقائي، في قدراتنا النقدية التأملية الجمعية؟ وسنحتاج للأسف أن ننتظر إجابة نظمئن إليها حتى حلول ذكرى سوية أخرى (ولكن أية ذكرى؟)، وهذا سبب آخر يدعوننا إلى الفحص الدقيق للحكم على التوازن بين النعم والنقم في الذاكرة العامة ذات الروححين وذات اللسانين.

وأنت تتساءل: هل يُعقل أن ننقل إلى اللاهوت ودراسة الشياطين ونحن ناقش جوانب بشرية للعناية من الحياة الحديثة؟ إن التاريخ يعلمنا أن هذا معقول، وأن أتفق مع ذلك تماماً، وأنت وأنا لسنا أول من يلاحظ أن إطار الفلسفة المهيمنة للسياسة الحديثة هو إطار اللاهوت مع مبدلات طفيفة. وربما يكون نيكولا ميكافيللي هو أول من قال إن مصالح الكيان السياسي لها أولوية على الأخلاق والوصايا الأخلاقية، ولكن هرطقته قد تحولت إلى عقيدة قوية للنظرية والممارسة السياسية الحديثة. وإحدى النتائج القليلة التي توصل إليها كارل شميت وأتفق معها تماماً هي القول بأن السياسة (لحديثة) هي لاهوت في جوهرها. لقد أوضح شميت أن الفكرة الحديثة عن «صاحب السيادة» إنما هي علمنة لفكرة لإله. لا شك أن صاحب السيادة لا يهتدي في أفعاله إلا بعلة وجود الدولة، ولكنه يحق له، كل الحق دون غيره، (وكل القدرة دون غيره) أن يقرر مكون علة وجود الدولة تلك وأوامرها، وكيف تدلس على الطريق، ومن أعداؤها، الذين لا بد لهذا السبب من سحقهم وإزالتهم من الطريق. إن سيادة صاحب السيادة، مثل سيادة الإله، هي تجسد لامتناهى التشريع القانوني والأخلاقي، فلا يُسأل الإله ولا صاحب السيادة عن أفعاله، وبالطبع لا يعتذر عن أفعاله، ففي سفر أوب يتحدث الرب من قلب العاصفة (وهو وحده الذي يفعل ذلك) ويضع قواعد الحوار «أسألك وتحييني» (سفر أوب، ٤٠: ٧)، وليس العكس وفي نهاية مونولوج طويل للرب، يجيب أوب قائلاً: «قد أدركت أنك تستطيع كل شيء ولا يتعذر عليك أمر. حقاً قد نطقتُ بأمر لم أهمها، بعجائب تفوق إدراكي... لذلك ألوم نفسي وأتوب مُعترّاً ذاتي بالتراب والرماد» (سفر أوب، ٤٢: ٢ - ٣ و٦). فالشيء الوحيد الذي تُرك للقرار الإنسان هو التأكد بأن الأمر من القدير، من الإله أو الحاكم صاحب السيادة. هذه هي النقطة التي تعود إليها مسؤولية الإنسان وتنتهي عندها، إنها المسؤولية أمام القدير عن طاعة الأمر، وعن إبطال العصيان. ولكن ليس هناك مسؤولية عن محتوى الأمر، الذي قد يستعصي على البشر فهم منطقته وحكمته وفوقه ومراياه، ذلك لأن فهم مرايا المحتوى وعيوبه لا يكمن في قدرة ولا واجب المكلفين بتحقيق إرادة الإله أو إرادته صاحب السيادة. وهذا المنطق قد لا يجيب عن السؤال التالي: ما مصدر الشر؟ ولكنه يقترح كثيراً من الكشف عن السبب الذي يدفع أناساً محترمين وأعفاء وأتقياء، بل وأخلاقيين، بأعداد عميرة، ويكل جديده

وحماسة، إلى فعل الشر. وهذا هو ما دفع ليفيناس إلى القول بعدم جوار استخلاص أخلاقية الأفعال من «حاجات المجتمع». وضرورة وضع المجتمع في قمص الاتهام في محكمة الأخلاقيات. وهذا هو ما دفع حنة أرندت إلى القول بأن الطريق الوحيد إلى الحفاظ على الأخلاق هو العصيان (أن تضع أوامر الأخلاق فوق جميع الأوامر الأخرى مهما كان الثمن).

ولكن حدثت تطورات جوهرية منذ أن قال ليفيناس ما قاله أو منذ أن قلت حنة أرندت ما قالت إنه شيء مهم للغاية، إنه امتداد من الحداثة «الصلبة» إلى لحداثة «السائلة»، من مجتمع المنتجين إلى مجتمع المستهلكين، من الكيان السياسي «الحامع» إلى الاحتفاء بالزخات الفردية، ومن مجتمع الضبط والانضباط إلى مجتمع نزع الضوابط والقيود. إن الأزمنة التي نعيشها هي أزمنة أزمة السيادة، سواء في صورتها الإلهية الأصلية أو في صورتها المُعلَّنة المعدلة.

وقد كانت إحدى نتائج تلك التغيرات هي الاستغناء عن المشاركة الجماهيرية في الشرور التي تخطط لها الدولة وتأمّر بها وتشرف عليها؛ فلم تعد هناك جيوش التجنيد العام والتعينة الشاملة، بل تحول القتل إلى مهمة للجنود المحترفين، وتحول هؤلاء المحترفون في الغالب إلى أدوات مبرمجة تماماً وملحقة بأجهزة تكنولوجية ذكية. ويبدو أن هذا يقترب من الرؤية الساخرة الشائعة قديماً حول مصانع المستقبل، تلك المصانع المطلوب منها أن تُوظف كائنين اثنين لا غير: شخص وكلب. وسيكون الشخص هاك ليطعم الكلب، والكلب ليمنع الشخص من من أي شيء. وأما الصواريخ الذكية والطائرات بلا طيار فقد علت السفن الحربية وقائدي الطائرات الحربية وصار من المأدر للغاية وبدرجة غير مسبوقة أن يواجه القاتل المقتول، ومن ثم فإن أوامر الطاعة لا تدخل في مواجهة مباشرة مع لوائح الأخلاقي إلا بدرجة أقل مما كانت عليه في الماضي. وعليه فإن جميع الحجج المتعلقة بالجدور الاجتماعية للشر تفقد الآن بعضاً من مقدرتها التفسيرية السابقة. وحتى يمكننا أن نحدد وستكشف ما للشر الآن من ملاذات وحصون ومعامل ومزارع، فبث نحتاج إلى الالتفات إلى سمات الوحود - في - العالم التي أخفناها من قبل.

لقد أعلنت الحداثة مد البداية حرباً شنها على جوانب الوحد الشاقة المزعجة. وكان «وعد الحداثة» هو رؤية للحياة الخلية من الشقاء والإزعاج، حياة تُيسر المهمات العسيرة؛ إنه وعد بأفعال فعالة تتطلب تدريباً أقل مشقة وجهاداً؛ إنه وعد بارتفاع دئم لنتائج إنفاق الوقت والطاقة، وبانكماش متواصل للمساومات التي تفصل لرغبات عن إشباعها؛ إنه وعد بحياة أيسر، وأقل شقاء، وأقل إحباطاً، وأقل إزعاجاً؛ إنه وعد باستئصال تدريجي لكل، أو على الأقل أغلب، الأشياء والطروف التي كانت سبباً للإحباط والإزعاج، عن قصد أو عن غير قصد، بوعي أو بغير وعي. وفي الأصل كان تحسين الظروف الإنسانية مهمة الدول والمجالس البلدية التي كانت تشغل ببناء «المجتمعات العاضلة»، وتوفير البيئة الاجتماعية التي تتسم بكرم الضيافة والنظام والأمان والاستخدام الآمن. فكانت مهمة تحقيق الرعد مسؤولية السلطة المهيمنة، كانت مسؤولية الدولة وممثليها في أعمال الخير. ولكن تغيرت الأمور في ظل هيمنة النعمة الفردية، وانتقلت المهمة من ميدان الاهتمامات والسياسة الحكومية إلى «سياسة الحياة الشخصية اليومية» (كما يسميها أنتوني جيلنز)، وكنت مسؤوليتها إلى الأفراد بحكم القانون وإمكاناتهم المتاحة (وهنا يقول أولريش بيك إن كل فرد يحكم القانون، كل واحد منا، مطلوب منه أن يجد ويوظف حلولاً فردية لمشكلات اجتماعية، وأنا أضيف أن هذا التوقع الجديد قد حن محل التوقع القديم بإيجاد وتوظيف حلول اجتماعية لمشكلات فردية). إننا نحن الأفراد بحكم القدر، شأ أم أينا، نحمل على كاهلنا مهمات بناء النظام التي كانت الدولة تقوم بها في عهد سابق، ولنا الحق بأن نعشق بأنفسنا وبمعاييرنا الخاصة نوع «النظام» الذي نبتغيه وهكذا جرى الارتقاء بفكرة الراحة الفردية (العافية والإشباع) إلى مرنة القصية المشروعة (والصحيحة والسليمة) للفعل والعلة المشروعة (والصحيحة والسليمة) للفعل.

وأعتقد أن هذا التحول الجوهرى قد أصبح أحد المصادر الأساسية لأشكال الشر لاجتماعي «السائل»، المكسورة والمسحوقة والمفصولة والمسثورة، والمميزة للعانة عن أشكاله السابقة المركرة والمكثفة والمجمعة والمكدسة في قبضة الدولة التي أعلنت حقها في احتكار وسائل القهر. وقد تحلت الدولة تقريباً عن هذا الاحتكار ونسيته، في زمن سحب مهمات الدولة

ونقل إدارتها إلى التنافس الحر بين قوى السوق المعفاة والمتحررة من قيود الدولة وسيطرتها، تلك السيطرة التي شجعت كأثر جانبي التضامن البشري (لمحصور داخل حدود الدولة). وأما الضرر الجاسي الناجم عن أشكال الشر المتثورة فينتقل من الأعتاء إلى الفقراء، أو يُعهد به إلى «سياسة الحياة» ذات التصرف الفردي، أو يُحوّل إلى الأسواق الحرة المتحررة من المتابعة السياسية وهذا يشجع المنافسة والصراع والمقصومة وانعدام الثقة والعداوة والانفصال وانتشار مقولات من قبيل: «اصطد ما يمكنك أن تصطاده واستمع في ذلك بكل لطرق والوسائل»، «العائر يصطاد كل شيء»، «اعتني بصيدك ولا تبالِ بفيرك». فالشر يترتب بكل ثقب أسود من الثقوب اللانهائية للفضاء الاجتماعي المتحرر من القيود، ذلك العصاء الذي حثت فيه المناسه الشرسه والعداوة المتبادلة محل التعاون والتضامن، كما أن سطوة النزعة الفردية تقوض قوة الروابط الإنسانية. لقد وجد الشر ملاده في طفقات القماش الذي ينسجه كل يوم النمط الحديث اسئل للتجاره وانمعاملات، في سبج العيش الإنساني المشترك وصار إعادة إنتاجه اليومي. فالشر يسكن اليوم في بيوت آمنة، ويصعب تحديد موقعه وكشفه وإخراجه وطرده؛ إنه يظهر فجأة بلا سابق إنذار، ويصرب بعشوائية بلا منطق ولا نظام. والنتيجة هي بيئة احتمالية تشبه حقل ألغام نعلم أنه زاخر بالمواد المتفجرة، ونعلم يقياً أن المتفجرات ستفجر عاجلاً أم أجلاً، لكننا لا نستطيع أن نخمن زمان انفجارها ولا مكانه.

وهنا يشير جين كلود ميشا سؤالاً حوالياً للغاية.

كيف يمكن اجتناب حرب الجميع ضد الجميع إذا كانت الفضيلة مجرد قناع لحب النفس، وإذا كان لا يمكن الوثوق بأي أحد، وإذا كان المرء لا يستطيع أن يعتمد إلا على نفسه؟ هذا هو أول سؤال للحداثة بكل تأكيد، تلك الحصاره العربيه التي شرعت، لأول مرة في التاريخ، في تأسيس تقدمها على الارتباب المهجي والخوف من الموت والاعتقاد بأن الحب والمعطاء معلان مستحيلان^(١٠).

Jean-Claude Michéa *L'Empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale* (Paris (١٠) Flammarion, 2007).

والإجاعة عن هذا السؤاا من منطور الليبرالية الجديدة، تلك الفلسفة المهيمنة لتتحرر السائل الحديث من كل الضوابط والقيود، تتمثل في البحث عن مسرح من لمارق الرب بالرهان على المصلحة الشخصية، وإذا اتمع ذلك مع فكرة الواجب الأخلاقي عند كانط فإن القرار بإطلاق العنان للمصلحة الشخصية من دون تدخل خارجي سيشجع على «الإمبريقية والاعتدال»، إنه سيخفف ويلطف العواطف والمشاعر المروعة والرهيبية، ذلك السبب الأساسي وذاك الموطر الطبيعي للشر. إنها لن تضع نهاية للشر لمزمن في الوضع الإنساني، ولكنه ستكون «بعيدة من التعصب الديني وأحلام اليقظة البوتوية على السواء»، فهي ليست مدينة لرب ولا مدبة للشمس، بل ستقود إلى «أهون المحتمعات ضرراً»، وستحمي الإنسانية من شياطينها الأيديولوجية عرضها على الغارقين في الأناية بأن جميع الناس هم وسيلتهم للحياة في سلام وقضاء مصالحهم الدنيوية العملية في هدوء»^(١١).

لقد نبين أن «أهون المحتمعات ضرراً» يموج في الواقع بجميع أصناف الشر التي يصنعها نفسه. إنه مدينة الشر، أو مدينة المنعزلين؛ مدينة الشر الوحدين الذين يستمدون مرجعيتهم من أنفسهم بعدما تحرروا من قيود الروابط الإنسانية المضمحلة والمتلاشية التي يمكن فكها والتخلص منها، واستكانوا في ملادات المنفعة الشخصية والمصلحة الشخصية (كلُّ طريقته، مثل البعار في قصة إدغار آلان بو «الانزلاق إلى الدوامة»، والذي نجا برميل خشبي صغير للعاية لا يصلح ملاذاً لأكثر من نحاء شخص مفردة). إنه مدينة الأفراد المجاهدين بأجسادهم وأرواحهم من أجل «السلامة» الشخصية، من أجل البقايا المشوهة من الأوامر الأخلاقية والوازع الأخلاقي بعد خصخصة الاهتمامات والالتزامات والواجبات. إنه مدينة الوحيدتين التي لم تفعل شيئاً سوى إذابة الشر الصلب المتحجر الذي اتسمت به مدينة الرب أو مدينة الشمس، ولم تنتزع شيئاً من سمة ومرارده. فإذا كان الشر لصلب في يد كاردينال أو أمير أو طاغية أو منقذ دجال قد سحق المجتمع البشري، فإن الشر السائل ينتشر خلال له ويشبعه مثل الأعوية الدموية الشعرية التي تغمر خلاياه الفردية وتستفر فيها وينسرب إليها ومها.

Jean-Claude Mich a, *The Realm of Lesser Evil*, translated by David Fernbach (Cambridge, UK. = Polity 2009), p. 138.

Mich a, *The Realm of Lesser Evil* p. 139

(١١)

إن إداة الشر، بمعنى تحريره من القيود ونشره وخصخصته، تخلف أثرها في جميع الشرور، وتريد من صعوبة مقاومة الشرور، وتزيد من احتمالية المشاركة النشطة في ارتكابها. وما يلي ليس سوى عينة عشوائية من حالات تلك التأثيرات، وهي مستمدة من أحدث عواقب إداة الشر؛ فعلى مدار اثلاثين عاماً امضييه، كما في كتابي «الحياة السائلة» (٢٠٠٥)، و«الأضرار التابعة» (٢٠١١)، كنت كثيراً عن صور عدة للشر في مسار التاريخ البشري وعن أسباب حضوره وقوته، ولا أريد أن أكرر ما كتبت من قبل، ولذا سأقتصر هنا على المستجدات التي لم تُسجل في كتاباتي السابقة (وما كان من الممكن تسجيلها).

خذ مثلاً الشر القاتل الذي يسمى «عمل الدماغ»؛ لقد كان لهذا المصطلح رحلة طويلة مدهلة منذ أن ظهر أول مرة في مقالة نشرها الصحفي إدوارد هانتز بصحيفة ميامي نيوز في السابع من تشرين الأول/أكتوبر لعام ١٩٥٠. ولكن اتاريخ المعهد لهذا المفهوم يعود في التاريخ إلى تقليد الصيبي لتعاليم الطاوية، وهي ترجع إلى لعام ٢٧٠٠ قبل ميلاد المسيح، وتُعزى إلى ميراث الكتابات التي وضعها الحكيم لاو تسي والفيلسوف تشوانغ تسو. وتحت الطاوية أتباعها على تطهير قلوبهم وعقولهم من وحل الدنيا وقدراتها ليتمكنوا من دخول العالم المقدس الجليل. وهذه الفكرة أُعيد تدويرها بعد ألف سنة على يد ماو، وهي تقول بضرورة تطهير القلوب والعقول من بقايا العقل الرجعي للتمكن من دخول المجتمع الشيوعي غير الطبقي (ويُستخدم مصطلح شائع آخر في الصين الماوية للإشارة إلى تلك العملية، وهو «تقلب القلوب»).

واقع الأمر أن الفكرة الصادية يمكن النظر إليها على أنها حالة لظاهرة ثقافية أوسع، بل وربما عالمية، وقد وصفا فيكتور تيرنر^(١٢) بأنها «طقس الانتقال لرمي» من وصح/موضع اجتماعي إلى آخر (على سبيل المثال، من الشباب إلى البلوغ، ومن العزوبة إلى الزواج). وبين نقطة الانطلاق ونقطة الوصول لا بد من وجود «مرحلة استقالية»، مرحلة الفراغ، واللاوجود،

Victor Turner, *The Ritual Process. Structure and Anti-structure* (New Brunswick, NJ (١٢) Aldine Transaction Press, 2008).

مرحلة رمزية من «العري الاجتماعي»، لا بد من انتزاع ملكية كل زخارف المكانة الحالية وامتيازاتها، بمعنى خلعها ومنتصاليها وطمسها ومحورها، قبل ارتداء علامات المكانة الجديدة. فلا بد لمن يقوم بعملية الانتقال أن يكون حافياً عارياً، لا بد من تطهيرهم من كل آثار لماضي تطهيراً جذرياً حتى يمكن السماح لهم بالدخول إلى هويتهم الاجتماعية الجديدة. وهذا أشبه بتطهير الموقع لناء مبنى جديد، وإن كان موضوع الناء في هذه الحال هو العقل البشري.

وتتحلى ظهرة «غسل السماغ» بوضوح هذه الأيام في الدعاية والإعلانات التجارية، وإن كانت تتوارى خلف تسميات صحيحة من الوجهة السياسية مثل «الإعلان»، «الث»، «العلاقات العامة»، «خدمة المعلومات»، وإن كانت تدحأ أيضاً إلى القوة «الناعمة» بدلاً من القوة «الخشنة» بالمعنى الذي حده جوزيف ناي. فالיום، كما في لماضي، لا بد من «غسل» العقول قبل ملئها من حبيد، مخبراء التحميل والتنميع الذين يستأجرهم الساسة من أصحاب السلطة والطموح، وخبراء الدعاية المستعملون للمستهلكين في خدمة المسوقين كما صورهم الماقد الاجتماعي الأمريكي فاس باكارد، قد تعلموا «الدرس جيداً» وارتقوا منهم إلى قمم حديثة تتجاوز حيال إدوارد هتر وملهمه الصين.

ولكن القدرة على الاختفاء والاختباء والمراوغة ولسرية والتملص والانسار، ومن ثم «انعدام الرؤية الواضحة وانعدام المقاومة واستحالة الانتصار»، قد حققت فقرة فارقة جديدة للغاية في تاريخ تكنولوجيا غسل الدماغ. إننا واقعون بإحكام في شبكة عنكبوتية من المراقبة الإلكترونية، ويجري إغواؤنا بأن نلعب دور العاكب التي نسج حيوط تلك الشبكة أو خدمها الطيعيين المتحمسين في الغالب الأعم، بعلم منا أو من دون علم، شئنا أم أبينا، وفي كل الحالات، من دون استئذاننا. ويمثل غسل الدماغ المعاصر تلك النقمة التي ترتدي عباءة النعمة فالوظيفة الظاهرة للدغاريتمات، السلاح الأساسي لغسل الدماغ في الوقت الراهن، هو «السماح لنا بالإبحار عبر 25 كونديون ثابت من البيانات التي تولد كل يوم (معلومات تفوق مبيون مرة ما يستطيع أن يحزبه العقل البشري)، واستنتاج

نتائج قابلة للتنفيذ^(١٣). هذه النعمة الطاهرة التي توحى بها تلك الوظائف هي الأمل بأن أجهزة الكمبيوتر وما بها من لوعار ينمات ستحملنا في أمان عبر محيطات البيانات التي سغرق فيها إذا حاول أن نسيح بأنفسنا، فضلاً عن الغوص بأمننا. واقع الأمر أن بحثاً واحداً على موقع غوغل يذهلنا بالامتداد الشاسع المزعج المروّع المويص لتلك المياه. وأنا القمة الخفية فهي أن الذين يسمح لهم «منّا» بالإبحار عبر محيط البيانات هم عادة السلطات المهيمنة، السلطات التي تراقبنا، والنتائج القابلة للتنفيذ التي يستنتجها هؤلاء البحارة تمكسهم من تحديد كل واحد منا على حدة حتى تستهدفنا بدقة لأغراضها غير المرصودة، أغراض مثل إرغامنا أو إغوائنا بإتفاق أموالنا، أو حشدنا لقضايا ليست من اختيارنا، أو استهدافنا للجولة الجديدة من الطائرات بلا طيار.

واقع الأمر أن الاتجاه إلى إخفاء النقمة في صورة نعمة هو السمة الأساسية المميزة لتكنولوجيا غسل الدماغ في الوقت الراهن. وربما يكون المراقبة باسم الحفاظ على أمن المراقبين هي أوضح مثال نموذجي على ذلك. ودعني أحكي تجربة حديثة وقعت لي منذ أيام، حيث كان عليّ أن أترك طائرة لأركب أخرى داخل القاعة نفسها بمطار هيثرو، وفي بضع مئات من الأمتار التي تفصل البوابة التي نزلت عندها عن البوابة التي ستقلع منها الطائرة الأخرى تعرضت للتفتيش خمس مرات في خمس نقاط تفتيش متفصلة، تُفأخر كل منها بأحدث التكنولوجيا وتمارس لامتحان والإدلال في الوقت نفسه، وكان ذلك تنصّص عدداً كبيراً من اللقطات الفوتوغرافية، والتفتيش الدائي، وخلع بعض لملايس، وخلع الحذاء وحرام البنطلون، ومد القدمين أو رفعهما، إلى غير ذلك. وفي نهاية محني، التي يعاني منها آلاف الآخرون يُحرّدون تماماً من بقايا الكرامة، واجهت لافتة إعلانية ضخمة توثّق في عروص بيانية إحصائية راهية الإعجاب والمديح الذي يلقاه المطار من مستخدمي الممنونين لاهتمامه بأمنهم وسلامتهم. وباستثناء تلك اللافتة، كانت هناك بضعة إعلانات غير لطيفة، مثل: «ينبغي أن تكون قادراً على رفع أمتعتك ووضعها في الأكس العلوية المحصنة لها من دون مساعدة»، أو

Lake Dormehl, *The Formula. How Algorithms Solve All our Problems and Create More* (١٣)
(London: W H Allen, 2014), p. 3.

«إنك مسؤول عن القدوم إلى البوابة بوقت كاف قبل نهاية الوقت المخصص لاستقلال الطائرة» (وكانت أرقام بوابات المغادرة تظهر على الشاشات قبل عشرين دقيقة، بل وأقل من ذلك، من وقت المغادرة). و«تأ المسافرون الذين لهم خبرة في قبول هذه الأمور بلا تلمز فكان يرجى منهم أن يكونوا مستعدين ينظر إلى تلك الصعاب الجديدة على أنها تجليات لسهولة استخدام الخدمة».

إن هذه الحالة من حالات غسل الدماغ هي حالة شائعة وكافية بوضوح لملاحظتها ووصفها ونشرها على نطاق واسع. واقع الأمر أنها حالة تافهة إلى درجة أنها صارت مقولة الآن باعتبارها مسألة لا مخرج منها ولا سبل إلى مقاومتها. وفي قبولنا الجمعي بها - نحن المتضررين من غسل الدماغ - قد وقعت على شيك على بياض لتكنولوجيا المراقبة المتراصة والمعدلة باستمرار، تلك التكنولوجيا التي ترندي عباءة «الاهتمام بالأمن»، مع أنها تُستخدم أساساً لأغراض بعيدة إلى حد ما من اهتمامات السلامة والأمن، وربما لا علاقة لها بتلك الاهتمامات أصلاً. ولكن هناك حالات لانهائية من «غسل الدماغ غير المباشر»، أو «غسل الدماغ بالإنيابة»، أو ربما «ردواجية الكلام بالمعنى الذي حدده جورج أورويل»، أي التشويه المتعمد أو الغلب الكامل المباشر لمعاني الكلمات، وهو أمر قديم الآن، ذلك لأن تأثيره الاجتماعي وكفاءته الاجتماعية قد ضخمتها وعززتهما سرعة استخدامه وكثافته استخدامه وقوته الدافعة. وهناك مثلاً على ذلك يتعلق بما رأيته في الآونة الأخيرة على شاشة عملاقة داخل مطار شيفول في أمستردام.

ما رأيته هناك كان إحدى الشاشات العملاقة التي تنقل على مدار أربع وعشرين ساعة في اليوم، وعلى مدار سبعة أيام في الأسبوع، بث أخبار قناة سي أن أن (CNN). وأياً كنت الأخبار، فإنها كانت تُقطع كل عشر دقائق تقريباً عبر الترويج الداتي للشركة التي نظمته المشاهدين بأن «قناة سي أن أن تربط العالم». وبين هذا القطع المتكرر، تُعرض صور لكارثة هنا، وحريمة قتل هناك، ومحاكمة هنالك، ورقص جماعي في بيئة غريبة، ورؤوس من جميع ألوان البشر يتحدثون في ماضٍ غريب، فكانت قناة سي أن أن لا تربط شيئاً، فضلاً عن ربطها للعالم، بل كانت تقسم صورة الكوكب وتفتتها إلى عشرات الآلاف من الشذرات المفصلة المعشرة التي تُعرض بصورة خاطئة

يعجز المرء عن استيعابها، فضلاً عن هضمها. كما كانت تقطع الزمن المعبش إلى عدد صحح من جذاذات منفصلة ومبعثرة. وفي ذلك التدفق للصور والكلمات، لا توجد استمرارية ولا اتساق، ولا منطق في أغلب الظن. وهكذا فإن إحدى أهم شركات البث وأكثرها مشاهدة قد درّبت مشاهديها على المشاهدة بلا فهم، والاستماع بلا تدبر، واستهلاك المعلومات بلا بحث عن معناها ولا التوقع بالعثور على معناها ولا أسبابها ولا عواقبها. والدرس العام الذي تعرضه الشاشة كان مباشراً للغاية، ومفاده أن العالم هو جمع فوضوي أو تدفق متواصل لشفرات مبتورة ومنفصلة بلا نظام ولا منطق، ولا يمكن فعل أي شيء لفهمها، فضلاً عن تفريبها للمنطق والأفعال التصحيحية التقييمية الوقائية التي تهتدي بهدي العقل.

كان غسل الدماغ بالطريقة التقليدية يستهدف تطهير الموقع من آثار المعنى والمنطق القديم ليجهّزه لبناء معنى ومنطق حديدين، وأما غسل المخ في الوقت الحاضر فيقتي الموقع دارغاً وقاحلاً دوماً، فلا يسمح بدخول أي شيء أكثر نظامية من بعثرة عشوائية لخيام سهل نصبها بقدر ما يسهل خلعها، فلم يعد غسل المخ عملية هادفة مرة وحيدة ولأبد، بل عملية مستمرة تحل محل استمراريتها هدفها الوحيد.

وأود هنا أن أعرّض لحالة أخرى؛ إن الكاتب المسرحي والقصص العظيم أنتون تشيكوف كان مشهوراً سراعته في اصطيد لؤلؤة المنطق الواضح من المياه العكرة للامنطق السائد في الحياة، وقد قل لإخوانه اساحثين عن الحقيقة بأنه إذا كانت هناك سذقية معلقة على الحائط في المشهد الأول من مسرحية معينة فلا بد من أن نيرانها سنطلق بحلول المشهد الثالث على الأكثر. إن كشف تشيكوف بهذا المنطق إنما يعني أنه وضع يده من دون قصد على أحد الأسباب الأساسية لمشاهد العنف المريع الذي يشغل مساحة متزايدة بين وقائع العالم المعاصر وفي صوره المجازية السائدة. فما أكثر البنادق المعلقة على الجدران في هذه الأيام على نحو لم يسبق له مثيل في المشاهد الأولى لأروع الألعاب وأكثرها انتشاراً، وذلك بفضل صناعة الأسلحة المتقدمة التي تطمع في تحقيق الأرباح وتلقى ما يبدأ كبيراً من لسانة الطامعين في تحقيق أرقام عالية في الناتج القومي الإجمالي، حتى وإن كانت صناعة الأسلحة تجتنب محاولاتهم العاترة للتحكم في سجلات الطلب على منتجاتها.

والمنطق الثاني الذي يسهم في الانفجار الراهن للعنف يصدر عن ربط إثارته المدهلة بصناعة وسائل الإعلام المتقدمة الطامعة في تحقيق أعلى الأرباح وسبب المشاهدة. فصور العنف وقصصه هي من بين أكثر البصائع الرائجة التي تعرضها صناعة وسائل الإعلام، وكلما زادت تلك الصور والقصص وحشية ومظاعة ودموية، كان ذلك أفضل، فلا عجب أن مديري وسائل الإعلام يحبون تقديمها بالطريقة التي يعلن بها مديرو المقاهي عن القهوة التي يقدمونها: طازجة وساخنة. وبضمن بندقية، يمكن لأي أحد ممن تمنون الظهور والشهرة العالمية أن يعول بكل ثقة على التعاون الحماسي المتقد لآلة الإعلام الضخمة. فعلى الفور وبلا جهد آخر، يستطيع المرء أن يرفع وقعة صغيرة نسبياً ومحلية للغاية إلى منزلة حدث يحظى بأهمية عالمية كبرى ويهز العالم وتتردد أصداؤه تلك الواقعة الصغيرة لزمن طويل، وربما يصدق ملايين لمشاهدين أنها تغير مسار التاريخ! فن ما شئت، فهذه فرصة لا يعوز، وهذا إعرء لا يمكن أن يتجاهله أبداً أي إرهابي صغير يثبت كفاءته وقدرته (وكذلك أي شاب مفهور ومحبط وممتهن ومدلول جرى تجنيده لقضية إرهابية من جانب الحصاعات الإرهابية الماكرة المتمرسه، فهذه فرصته الوحيدة). فعلى الباحثين عن الشهرة أن يطمئئوا بأن محتمعنا الحافل بالشر السائل والمعروف بعدم ترحيبه بالناس المحترمين اللطفاء هو مجتمع مضيايف إلى حد غير مسبوق لورثة هيروستراتوس(*).

إن المنطقين السديس سقناهما ببيجاز هنا لا يفقان وراء الانفجارات المتكررة المتفرقة «للعنف السائل»، وهما لا يشكلان، معاً أو فرادى، شرطه الكافي، ولكيهما يشكلان معاً شرطه الضروري، فمن دون وجودهما وعملهما معاً لكان اندلاع العنف في شكله الراهن خارج طوق تفكير والخيال، ولكن يجري استعادتهما بتقان من التفسيرات الأكثر انتشاراً لتلك الانفجارات ونصديقاً لها. وبدلاً من ذلك نحد إشارات إلى «الاصولية الديبة» ولي «اصراع الحضرات» (بالمعنى الذي حدده صمويل هانتينغتون) باعتبارهما المهمين الأساسيين والمدعى عليهما، كما لو كان الشر مزال صلباً مثل الشر في العهود الماضية، وكما لو أنه لم يتحرر من القيود

(*) أشهر هيروستراتوس بأنه مشعل الحرائق في القرن الرابع قبل الميلاد، وصداسته عُلِّمًا على كل من سعى للشهرة بارتكاب الجرائم (المترجم)

واضوابط. فما نوحه اليوم هو مغالطة التعامل مع المظهر على أنه الجوهر. ومع الغلاف الخارجي على أنه المضمون، ومع النتائج على أنها الأسباب، والتفسير على أنه موضوع التفسير. فقد حان الوقت لنذكر أن الصعود ابراهيم في معدل العنف ونطاقه لا بد من النظر إليه في إطار إنتاج صخم للبؤس البشري: الامتهان، والحرمان من إمكانات الحياة والكرمة الإنسانية، والرغبة المتأحقة في الثأر باعتبارها النتيجة الوحيدة المنوطة لكل ذلك. ولا بد من أن نتوقع مزيداً من الإرهاب مهما تدعى الحكومات بحماسة وعلى مشدات التليزيون بأنها مستعدة بقوة للتعامل معه والقضاء عليه، فالإرهاب هو سلاح من نزع منهم السلاح على نحو جمعي، إنه قوة من جرى تعجيزهم على نحو فردي. وستبقى هذه الحال على ما هي عليه ما دام هناك تزايد متواصل لعذاب الإقصاء والحياة تحت تهديد لإقصاء. فما دام هناك استمرارية لتحدي لكرمة الإنسانية بما يهدد بقاءنا نفسه، فمن الساحة الكبرى الافتراض بأن الباحثين عن مجتدين في جماعات التفجيرات الانتحارية سيفشلون في مهمتهم، أيّاً كانت الراية التي يحشدون الانتحاريين حولها.

وربما يكون لباب فرانسيس هو وحده من بين المشاهير في وسائل الإعلام الذي حدد جنود مآزقنا الراهن، مذكراً إيانا بأن أصل الموضوع هو سماع «صرخة لشعوب بأسرها»، أفقر فقراء الأرض، لأن «السلام لا يقوم فقط على احترام حقوق الإنسان، ولكن أيضاً على حقوق الشعوب». وبورد ها مفتطاف من حديثه (Apostolic Exhortation Evangelii Gaudium):

٥٩. اليوم في كثير من الأماكن نسمع دعوات إلى تحقيق مزيد من الأمن، ولكن من المحال القضاء على العنف ما لم يتم القضاء على الإقصاء والظلم في المجتمع وبين الناس، فالفقراء والشعوب الفقيرة تتهم بالعنف ولكن من دون عرض متكافئه ستجد الأشكال لمختلفه من الصرع والعنف أرضاً خصبة للسوء وستعجز في نهاية المطاف؛ فعندما يقتل مجتمع محلي أو قومي أو عالمي بأن يهش جزءاً منه، قلن بضمن الهدوء أية برامج سياسية ولا أية موارد يجري إنفاقها على تطبيق القانون أو أنظمة المراقبة. ولا يكمن ذلك في أن الظلم يولد رد فعل عيف من جانب صحاب الإقصاء، بل في أن المنظومة الاجتماعية الاقتصادية هي مطومة ظالمة هي حوهرها. فعلمنا يتح

الخير إلى الانتشار، ينتجه قبول الشر (الظلم) إلى بسط تأثيره السام ويقوص بهدوء أية منظومة سياسية واجتماعية مهما مدت صلته. فإذا كان لكل فعل تبعاته، فإن الشر الموجود في أبنية مجتمع من المجتمعات يواجه إمكانية دائمة بالتفكك والموت. إنه الشر متجسد في أبنية اجتماعية طالمة، وهي أبنية لا يمكن أن تكون أساس الأمل في مستقبل أفضل. إننا بعيدون من فرضيه «نهاية التاريخ». ذلك لأننا لم ندرك شروط التقدم السلمي الدائم إدراكاً كافياً.

٦٠. إن الآليات الاقتصادية الراهنة تشجع على الاستهلاك المفرط. ولكن من لوازم أن الرعة الاستهلاكية انجاصمة لمصحوبة بالظلم تثبت أنها مدمرة للنسيج الاجتماعي تدميراً مضاعفاً. فالظلم يولد العنف، وليس السجوء إلى السلاح حلاً، ولن يستطيع أبداً أن يكون حلاً؛ إنه لا يقدم شيئاً سوى آمال راقفة للمنادين بصخب إلى تكثيف الإجراءات الأمنية، مع أننا نعلم اليوم أن السلاح والعنف، من دون تقديم الحلول، إنما يحلقان صراعات حذية أكثر خطورة. ويجد البعض راحة في توجيه اللوم إلى الفقراء والبلدان الفقيرة، ويعرطون في التعميمات، ويدعون أن الحل هو «التعليم» الذي سيكون الأمهم وبيروهم ويمنع ضررهم. ويدفع ذلك المهمشين إلى مزيد من الغضب والسخط، على صوء افساد المنتشر للغاية والمتجذر بعمق في كثر من البلدان، في حكوماتها ومؤسساتها وأنشطتها، أيًا كانت الأيديولوجيا السببية لقادتها.

كما أوضح لبابا فرانسيس لطريق الوعر، ولكنه الطريق الوحيد الراعد، للخروج من الوضع الشرير الخطير

الحاجة إلى حل الأسباب البيئية للفقير لا يمكن إرجاؤها، وليس ذلك سبب ضرورتها العاجلة للطعام الجيد للمجتمع فحسب، بل لأن المجتمع يحتاج إلى علاج من مرض يضعفه ويحبطه ولا يؤدي إلا إلى أزمات جديدة. فمشروعات لرفاه التي سدت حاجات عاجلة لا ينبغي اعتبارها مجرد استجابات مؤقتة. فما دامت مشكلات الفقراء لا يجري حلها بصورة جذرية رفض الاستقلال المطلق للأسواق والمضاربات المالية والهجوم على الأسباب البيئية للظلم، فلن يكون هناك من حل لمشكلات العالم ولا لأية مشكلة. فالظلم هو أصل الأمراض الاجتماعية.

لا يمكننا بعد اليوم أن نثق في القوى عبر امريئه واليد الخمية للسوق. ويتطلب نمو المدن أكثر من مجرد نمو اقتصادي، بل يتطلب قرارات و برامج وآليات وعمليات تستهدف توزيعاً أفضل للدخل وخلق فرص للتوظيف وارتقاء أساسياً بالفقراء يتجاوز ذهنية الرفاه السبطة. ولا أدعو بذلك إلى شعبية غير مسؤولة، ولكن الاقتصاد لم يعد بوسعنا أن يتجه إلى علاجات هي في جوهرها سم جديد، مثل محاولة زيادة الأرباح بخفض القوة العاملة وزيادة صفوف ضحايا الإفصاء.

في محكمة الرأي العام اراهن المهموم بخروج العف عن السيطرة، يظهر المجتمع الذي يرفض الدافع الإنساني للتكافل والتضامن المتبادلين ويحكم بطلانه، ويجري إرجاع ظهور هذا المجتمع إلى «العلمانية والسببية الأخلاقية» المتزايدة، بعيداً من الأسباب الحقيقية التي وصفها البابا فرانسيس وصفاً حياً واصحاً. إن ألوان المعاناة التي يعيشها أصحاب الملل والمتهنون والمحرومون والمعرضون للإقصاء هي معاناة «نظمية مفرطة»، وربما تكون متشابهة للغاية، بصرف النظر عن خصوصية نظام معين والأنصاط الذي يتطله، ذلك النظام والأنصاط اللذان كانا سبباً في ظهور تلك المعاناة وتكمن المهارة في كيفية الاستغلال لاحتياالي لرأس مال الغضب والثأر الشرين الذي راكمته لخطايا التي ارتكبتها مظلومة صد أخرى في الاقتتال المتواصل بين المظلومات. إن الحدود قد رسمها بالفعل مسبقاً رسل الدساتير التوحيدية المتصارعة وكهنتها ووعاظها، وما أن تم ترسيم الحدود حتى جرى البحث عن تفسير الاختلافات في بهم وشغف، كما يقول الأنثروبولوجي «الروحي فريدريك بارث»، وبالطبع فإن هذه الاختلافات يجري البحث عنها وإيجادها أو استحداثها. إن «علمانيتهم ونسبيتهم الأخلاقية» (والإشارة هنا إلى من هم على الجانب الآخر من الحدود) ليست بريئة أبداً مما نعايه من مؤس ناعث على التمرد، وهي تقع ضمن «لاختلافات» التي ننهم عن قصد بالمسؤولية عن شقائنا ويجري تصويرها باعتبارها العائق الأساسي، وربما الوحيد، أمام استعادة العدل واسعادة الكافل وأنظامين المتبدلين

وهناك آخرون يلقون باللائمة على شيء آخر، وكثيرون يعتقدون بأن صعود الأصولية الدينية وانتشارها هم السببان الأساسيان لما نشهده اليوم من

«صنف سائل». ومن الواضح أن التنوع الديني للأصولية يلعب دوره في امتصاص الغضب وتحديد أهداف للثأر. وهناك مفارقة متوترة في العقيدة التوحيدية، فهي تصر على أن إلهها هو الإله الواحد والوحيد، وإن كان ذلك متكرار مستمر لذلك التأكيد الذي تقر به صمناً بوجود منافسين لذلك الإله الواحد الوحيد. وبسبب تلك المفارقة، يتسم الدين التوحيدي بأنه مستعد دوماً للدخول في محترك الصراع والصدام، فيتخذ موقفاً دفاعياً عدائياً، ويؤدي ولعاً بالقتال والحرب في مواجهة الأعداء (الكاديين من منظوره بكل تأكيد). فالدين التوحيدي بطبيعته هو دين عنيف وفي حالة من لعداوة الدائمة والحرب المتقطعة، الساحة أو الباردة، مع العالم الخارج عن نطاقه، ولذا فهو اختيار مغرٍ للغاية، بل والاختيار المعصّل للمقاتلين في عدد كبير ومتنوع من القضايا، لاسيما أشدها قسوة وتطرفاً. فمن الممكن أن تُنتهك كل الحدود في حرب يشنها المحلصون للكنيسة باسم الإله الواحد الوحيد ضد أعدائه. وما أن تعلم أن الله معك، فإنه بوسعك أن تستخدم كل السبل المتاحة لتحقيق مرادك، وستستخدمها بكل تأكيد. وتحضري هنا المقولة الشهيرة الشائكة لدوستيوفسكي: «إذا كان الإله غير موجود، فإن كل شيء مباح». ولكن الأقرب إلى حقائق الحياة، وإن كان للأسف أكثر شؤماً ودماراً، هو أنه إذا كان هناك إله واحد ووحيد، فإن كل شيء يتم باسمه بحق أعدائه مباح، مهما بلغت وحشيته وفظاعته. فكلية «لا شك» تعني «لا تأنيب للضمير»

يبد أن مقولة «الشعوب على أديان سادتها» لم تعد ملزمة لعالم حاصح للعوامة والشنات، فهناك شوارع في مدينة لندن المزدحمة للغاية تُشيد فيها الكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية، والمساجد السنية وشيعية، والمعابد الأرثوذكسية والإصلاحية، ولا تتجاوز المسافة بينها عشرات الأمتار. وأصحاب الديانات المختلفة من الرجال والنساء، وكذلك الوثنيون والهراطقة والنشقون وكل من تلمص بهم النعوت الباعثة على الاحتقار والشيطنة والإدانة، كل هؤلاء ليسوا كما كانوا من قبل كائنات بعيدة مبهمة تسكن أراضي أجنبية نادراً ما تجري رياربها أو لم بحر رياربها قط، بل هم جيران في البيت، ورملاء في العمل، وآباء وأمهات لأصدقاء أبنائنا في المدارس، إنهم في محل النظر اليومي المعتاد في شوارع المدينة المزدحمة وعياديتها.

ولم يعد الانفصال لمبادل أمراً مطروحاً مهما بلغت حماستنا، حتى إذا حاولنا ذلك. فالآلهة التوحيدية كُتِبَ عليها أن تعيش في قرب شديد من كوكبا الذي يحتفي بتعدد الآلهة احتفاءً مزمناً. واقع الأمر أنه قد كُتِبَ على الآلهة التوحيدية أن تعيش في صحة. إن رؤية صمويل هانتينغتون لمكرة صراع الحضارات على نطاق الكوكب بأسره لا تنزل إلى المستوى الحضري، فعند ذلك المستوى، كما حاولت أن أبين مراراً وتكراراً، تتغلب محبة الاختلاط على الخوف المرضي من الاختلاط. وهكذا فإن سبل لعيش في سلام مع الاختلاف، بل وفي تعاون معه، يجري ابتكارها وتحريبها واختيارها وتثبيتها. وهي أحد أعماله الأخيرة، يؤكد أولريش بيك على ظاهرة «الإله الخاص»، والخصخصة المتواصلة للإيمان الديني، ونزعة متنامية لاختيار الإله الذي يؤمن به المرء ويلجأ إليه، وتشكيل هذا الإله، معاً أو فرادى، ولكن ليس أبداً بصورة جمعة. فالإيمان الديني قد كان إحدى الظواهر الكثيرة التي تنسرب من المؤسسات إلى الأفراد، ومن السياسة الكبرى إلى سياسة الحياة اليومية الفردية الصغرى والشر الذي قد يواجهه على الأرجح هالك هو الشر السائل.

وسأتناول هنا الحالة الأخيرة في عيني المحدودة جداً؛ إنه القلق الذي ينتاب بشأن استدامة الكوكب وعواقب حمايته من تدمير موارده واستنزافها؛ إنها الخوف من الكارثة الوشيكة التي نشعر بمعجزنا عن منعها، لأننا ما كنا مكسسين في طائفة مكتشف أن غرفة قيادتها خالية. وليست إمكانية تلك الكارثة شطحة من شطحات الخيال، بل إنها وقعت في الماضي، وإن لم تقع على نطاق الكوكب بأسره، فإحدى أشهر الوقائع التي سجلها التاريخ هي واقعة إستر آيلاند، وهي قطعة أرض منعزلة وسط أكر محيط على كوكب الأرض (فهي تبعد ما يريد على ألفي كيلو متر من أقرب يابسة، وهي جزيرة بينكيرن التي لا يسكنها أحد تقريباً، كم تبعد ما يزيد على ٣٥٠٠ كيلو متر من قارة أمريكا الجنوبية). وكانت جزيرة إستر آيلاند معروفة في الماضي بالاكتماء الذاتي ولازدهار الاقتصادي والثقافي منذ المستوطنات البشرية الأولى التي شيدت في أثناء الألفية الأولى، ولكن مع وصول الأوروبيين إليها في عام ١٧٢٢ شهدت الجزيرة انخفاضاً حاداً في عدد سكانها إلى ما بين ألفين إلى ثلاثة آلاف نسمة، بعدما كان يبلغ عدد سكانها ما يقرب من

خمسة عشر عاماً قبل ذلك بقرن واحد من الزمان^(١٤). والمنتهم الرئيس والسبب المباشر لتلك الكارثة هو الإفراط في جمع المحاصيل وصيد الحيوانات، حيث أسمر ذلك عن تدمير الغابات، وتبع ذلك تآكل التربة الخصبة. وعلى ضوء المعلومات التي يمكن أن نجعلها من جميع أنحاء الكرة الأرضية، يمكن النظر إلى ذلك القدر المؤسف الذي حل بجزيرة إيستر أيلاند على أنه بروفة محلية لإخراخ مسرحي عالمي قادم لتلك المأساة.

وفي كتاب جديد، يعكف الفيلسوف الرويجي البارز آرن يوهان فليرين على «تأمل آخر لحظورة الأخطار الراهنة»، وهو بذلك يعزز القضية التي تثيرها هـا، فهو يصل إلى جنور المشكلة الراهنة من خلال توضيح الحقيقة التي مفادها أنه كلما طال التعامل مع الطبيعة على أنها مجرد وسيلة لغايات متمركزة حول البشر، زاد إفسادها وراوت صعوبة الدفاع عن الحجة القائمة بأن الطبيعة تتمتع بقيمة جوهرية^(١٥)، وذلك مهما كانت تلك الحجة سديدة على المستوى النظري. لقد وقعنا فيما يشبه دائرة مفرغة. وما دمننا نعجز عن عكس جذري للتيار ومراجعة عميقة لعلمسنتا المهيمنة وطريقة حياتنا، فإننا أمام تحدٍّ أكثر صعوبة ومشقة من فك عقدة حوردن التي يضرب بها لمثل في شدة التعقيد ففي انعكاس شديد للأمال السائدة، تبين أن التطورات في المعرفة العلمية والحررة التكنولوجية التي نسميها اختصاراً باسم «التقدم» إنما تدمر الظروف اللازمة للبقاء البشري الجمعي. يقول آرن يوهان فليرين.

كلما قلّ ما يوجد في الطبيعة بصمتها غير مكتشفة وغير معلومة وغير مستعلة، فقدت علوم الكونيات المتأثرة بإحساس العجز سيطرتها. ومن ثم فإن التحول هو تحول من الوحد تحت رحمة الطبيعة وكل أشكال الحياة غير الشرية والأنواع التي تتألف منها إلى قيادة ما يتصح أنه سيطرة وسيادة متماميتين عبيها، عن طريق موحدة من تكنولوجيات حديثة أكثر كفاءة للغاية من سابقتها. «انتزاع المواد الخام» هي العبارة الملائمة التي وضعتها نوعي كلاين لوصف النموذج المهيمن إلى الآن: «علاقة غير متكافئة مع الأرض»

Barbara A. West, *Encyclopedia of the Peoples of Asia and Oceania* (New York: Infobase Publishing, 2008), p. 684.

Arac Joha Velasco, *Denial of Nature. Environmental Philosophy in the Era of Global Capitalism* (London: Routledge, 2015), p. 2.

علاقه قائمة على الهيمنة، علاقة أخذ بلا عطاء». علاقته تحريب لا تعمير لتدقق الطبيعة وإيقاعاتها وديامياتها وقدراتها التحديدية^(١٦).

وبعد ذلك يستشهد آرن يوهان هتليرون بما تؤكدُه تريزا بريان قائلاً:

رأس المال يلعب دور الإله ويعيد توجيه الطبيعة بسرعه الحاصه ومن مطوره الحاص المتمركز حول الذات الفاعلة، إنه يخاطر مخاطرة كبيرة ها، لأنه يحول المنظومة الطبيعية للطبيعة الكونية، ويعدل من منطق الطبيعة المتأصلة والسلسلة المكائيه والزمانية المستمرة ليناسب نفسه، أن يؤسس منطقته الخاص، ولكنه يعمل ذلك بتدمير الأسس الحقيقية، منطق المواد الطبيعية^(١٧).

وقد سبق تريزا بريان ومعاصريها رواد آخرون، وكان أشهرهم وأكثرهم تأثيراً هو لويس ميفورد^(١٨)؛ فقبل زمن طويل من الانفجار الحالي بدراسات «الاستدامة» ولاهتمامات بها، بل وحتى قبل سك مصطلح «الاستدامة الكوكبية»، أفاد لويس ميفورد في شرح نموذجين مثاليين تجاه الطبيعة عبر البشرية وفلسفاتهما الكمنه، وهما نموذج الزراعة الذي يقتصر على الحقة التاريخية السابقة على التصنيع، ونموذج التعدين الذي وصل إلى بضجه الكاس في منتصف القرن التاسع عشر:

قائماً الزراعة فتحلق توارناً بين الطبيعة البرية وحاجات الإنسان الاجتماعية، إنها تعيد عن قصد ما يأخذه الإنسان من الأرض، والحقل المحروث والستان المنظم والكرّم المصفوف والحضروات والحبوب والأزهار، كل ذلك أمثلة على العرض المدروس والنمو المنظم ولشكل الجميل. وأما التعدين فهو مدمر، فالمنتج المباشر للتعدين هو منتج عبر منظم وعبر عضوي ولا يمكن تعويضه. أضف إلى ذلك الحقيقة التي مفاده

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٦، ١٧ ورد في

Teresa Brennan, *Exhausting Modernity: Grounds for a New Economy* (London: Routledge, 2000), p. 131

Vorlesen, Ibid.

(١٧)

Brennan, Ibid., p. 31.

ورد في:

(١٨) انظر شكل خاص:

Lewis Mumford, *The City in History* (London: Harcourt, Brace and World 1961).

أن العمل المستمر في لرراعة يجلب تحسناً متراكماً للمطر الطبيعي وتكيفاً أفضل له مع الحاجات لبشريه، في حين أن حقول التعدين تنتقل بسرعه من الثروة الوفيرة إلى الاستنزاف، ومن الاستراف إلى التصحر، غالباً خلال بضعة أجيال. وهكذا فإن التعدين يمثل صورة الانقطاع البشري، الوجود اليوم والغاب غداً، لذة الشراء والمكسب اليوم، ومرارة الاستنزاف و لخسارة غداً^(١٩).

ففي عصرنا الذي نعيشه تحت حكم التكنولوجيا المطورة لمنطق تطورها الخاص وقوتها الدافعة الخاصة، نجد أن الأرض كما لاحد مارتين هاندغر تظهر نفسها باعتبارها منطقة تعدين فحم وتربتها باعتبارها مرسباً معدياً.

تظهر الأرض الآن باعتبارها منطقة تعدين فحم، والتربة باعتبارها مرسباً معدياً. فالحقل الذي كان يزرعه الفلاح في الماضي وينظمه يبدو مختلفاً عما كان عليه عندما كان التنظيم مارال يعي التعهد بالرعاية والحفاظ على الشيء. إن عمل الفلاح لا يتحدى تربة الحقل، ففي بلد الحب يضع الفلاح الدرة في الحفاظ على قوى السو وريادتها وحياتها^(٢٠).

وهكذا فإن لدينا حجة قوية، ولكن هكذا فعل كل المؤلفين الذين استشهدن بهم آنفاً، علاوة على مؤلفين كثيرين آخرين لم نذكرهم هنا، وإن كان كثير منهم يحفظون بشهرة واسعة و انتشار كبير بين القراء. والحقائق تتحدث عن نفسها، والاستنتاجات مقنعة للغاية، ولكن نادراً ما تظهر أية علامات (أو على الأقل بضع علامات) تشير إلى ما يستحق فحواها وخطورتها من اهتمام. وربما يكون قد تحدثنا في الآونة الأخيرة وكتبنا أكثر مما مضى عن الأخطار المهددة لاستدامة كوكبنا، وكذلك عن آفاق بقائنا الجمعي. ولكن سلوكنا وإنحازاتنا لا تتوافق مع كلامنا، مهما كان مستوى السلطة والتأثير الذي حظي به الكلام. وهذا أبصاً أحد مظاهر «سيولة» الشر. فلا بد لوعينا الجمعي أن يقنع مسافة كبيرة حتى يصل إلى ضميرنا الجمعي، وحتى يُولد فعل جمعي كافٍ. وربما نتحدث ونفكر بطريقة مختلفة عما كنا

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٠ - ٢٥١

Martin Heidegger, "The Question Concerning Technology" (1950), <http://samondan.oculac-witness.com/wp-content/uploads/2008/05/question_concerning_technology.pdf>

تحدث وفكر قبل بضعة عقود، ولكن طريقة حياتنا اليومية وترتيب اختياراتنا لم تتغير تقريباً، بل إن نزعانها المشؤومة المهيكة قد اكتسبت قوتها الدافعة التي تدعم بقاءها واستمراريتها من داخلها.

سن عامي ١٩٧٥ و ١٩٧٦ جمع إلياس كانتني عدداً من مقالاته التي كتبها عبر حقبة زمنية امتدت إلى ستة وعشرين عاماً، في كتاب بعنوان ضمير الكلمات، ويختتم الكتاب بمحاضرة عن مهنة الكتابة ألقاها في كاسون الثاني/يناير عام ١٩٧٦ في موبنيج، وفيها يتصدى للإجابة عن سؤال مؤداه هل هناك في الوضع العالمي الراهن شيء يصلح له الكتاب أو الناس الذين كان يُعتقد في الماضي أنهم كُتّاب؟ وحتى يبين إلياس كانتني نوع الكاتب الذي يقصده استشهد بعبارة لكاتب مجهول قالها في الثالث والعشرين من آب/أغسطس عام ١٩٣٩: «انتهى الأمر، فلو أنني كاتب حقيقي لكأن بوسعي أن أصنع الحرب» إن قائل هذه العبارة يؤكد أن الكاتب يكون كاتباً حقيقياً ما دامت كلماته تفرق بين السلامة والكارثة، مما يجعل الكاتب كاتباً حقيقياً هو تأثير كلماته في الواقع المعيش، أو كما يقول إلياس كانتني: «المرغبة في تحمل المسؤولية عن كل شيء يمكن التعبير عنه بالكلمات، وانتكفير عن هشل الكلمات». وحتى لا يترك إلياس كانتني مجالاً للاستحفاف برأيه باعتباره يشير إلى أحداث خطيرة ولكنها أحداث ماضية لحسن الحظ، فإنه يؤكد أن الحظر لم يفقد أي شيء من أهميته النظرية: «فليس هالك من كُتّاب اليوم، ولكن ينبغي علينا أن نرغب بكل جوارحنا في وجود الكُتّاب. ففي عالم لا نحظى غلاماً إذا ما قلنا إنه أعشى العالم، يكتسب وجود أناس ما زالوا يصرون على إمكانية التغيير أهمية كبرى».

فلا يبدو أن عالماً يرحب بالكُتّاب الحقيقيين بالمعنى الذي حدده إلياس كانتني، ويبدو أنه محصّن جيداً، لا ضد الكوارث، بل ضد رسالتها الملهمة للناشطين، في حين أن أغبيانا نحن سكان العالم المحصّن تماماً يتمتع بحماية جيدة ضد الإنصات إلى الأصوات المعدودة الصارخة في بريتها الخاصة، على الأقل ما دم حق الإقامة لم نحرم منه بطريقة فظة، كما سحدث حتماً في مستقبل لس سعيد إذا ما استمرت حالة الصمم المفتعل. وهناك مفكر عظيم آخر من الأزمات الماضية، وهو آرثر كوستلر، الذي ظل ينذرها قبيل كارثة أخرى. ففي عام ١٩٣٣، وفي أثناء العامين أو الثلاثة

التالية لها، كان لناس الوحيدون الذين يفهمون جيداً ما حدث في الرايخ الثالث هم بضعة آلاف من اللاجئين، وهي ميزة حكمت عليهم بالقاء في البحر لمسود الصاخب من كاسندرا والنتيجة التي توصل إليها آرثر كرسلر كانت حطيرة: «كان عاموس وموشع وإرميا يتقنون للغاية فن الدعاية، ولكنهم فشلوا في هر الناس وتحذيرهم. ويقال إن صوت كاسندرا قد حطم الجدران، ولكن حرب طروادة وقعت» ويبدو أننا نحتاج إلى وقوع الكوارث حتى ندرك حينها ونقر به. وهذا تفكير مفرغ، إذا كان هناك تفكير أصلاً.

واسمح لي الآن أن أنتقل إلى قضية أخرى قد أثرتها وقدمتها بوضوح فائق في أثناء حديثك، ألا وهي قضية «انتفاء الاستجابة الأخلاقية»، وهي ظاهرة تربط ارتباطاً وثيقاً سيولة الشرور المعاصرة، كما أنها تحمل جزءاً من المسؤولية عن «إسالة الشر وإذابته»، وهذا أمر مرتبط للغاية بمثابرة الشر وقوته الدائمة الآن بغدر ما كانت في المراحل الصلبة السبعة للعصر الحديث، أو ربما بقلتر أكبر مما كانت عليه. وليس بوسعي أن أصبف إلا القليل إلى تحليلك الوحيد الشامل الجامع، وربما أذكر نقطة واحدة، وهي أن «انتفاء الاستجابة الأخلاقية» يستهدف التحيد القيمي ويعززه. هالأمور المختلفة اثنانوية لمهملة diaphora هي أفعال وأفكار حارج التقييم (لاسيما التقييم بالمعنى الديني أو لأخلاقي)، ومن ثم فهي حارج عالم الالتزامات الدينية والأخلاقية. ففي التعامل مع تلك الموضوعات يجري تخذير الوارع الأخلاقي مهما كانت الحمولة الأخلاقية لعواقب الفعل أو لامتناع عن الفعل. وهذا يطبق على الحاضر بالقدر الذي يطبق به على الماضي، عدم جرى سك المصطلح واستخدامه في قرارات المحالسن الكنسية. ولكنني أرى أن قضية انتفاء الاستجابة قد اكتسبت معنى وتطبيقاً إصافيين. وعلى قمة الإعلان عن الحياد القيمي، يجري فهم الإقصاء/الاستئصال على أساس من انعدام الصلة، بمعنى انعدام الصلة بنتائج الفعل المدروس والعجز عن الإسهام في نجاحه وفشله ومن ثم غياب القيمة الأداتية والاستعمائية

إن الموضوعات الخارجة عن التقييم الأخلاقي هي في تلك الحالات إهدر للمعلانية الأداتية والحساب العقلاني، ولا يتعلق الأمر باحتقارها ولا كراهيتها بقدر ما يتعلق ببساطة بعدم ملاحظتها أو سقوطها من الحساب إنها لا توضع في الاعتبار عندما توضع خطط السياسات، إنها توضع في فئة

«الصحايا الحانبيين» للحملات والسياسات، إنها موضوعات لا نحسب
 آلامها ولا معاناتها في تكاليف العمية، ولا توضع في الحساب عند تقدير
 نة التكليف والنتاج. إنها تقع صحاي للإهمال الناجم عن عدم الاهتمام
 وللإمبالاة، لا ضحايا. لكرامية الشديدة غير الواعية ولا الاحتقار ولا
 العداوة، وإن كانت العداوة تقع بعد وقوع الفعل، ويحري استحضارها في
 السحال ما أن يحري تحديد الإهمال ودانته على رؤوس الأشهاد. إن
 الإقصاء، أو إمكانية الإقصاء وعقوبة الإقصاء، على أساس من عدم النفع
 إنما يزدد انتشاراً ويكتسب زعماً في الوقت الراهن، وأنا أرى أنه في طريقه
 إلى أن يصبح الملعب الرئيس للشر، والسلاح الأوسع انتشاراً واستخداماً.
 وهذا يعني أن الشر السائل ليس ورماً سرطانياً قابلاً للجراحة بحيث يمكن
 فصله عن السيج السليم واستئصاله وترك بقية الكيان العضوي الاجتماعي
 سليماً، بل إنه جزء متوطن من ذلك الكيان العضوي، وهو ضرورة حتمية
 لبقائه وعمله الطبيعي في شكله ابراهي. فربما يمكن تقليص الشر ونشذيبه
 وتقليصه، ومقدمته وصدته متى بقاءه، ولكن لا يمكن استئصاله استئصلاً
 تاماً. فالشر أصيل في الطريقة المشتركة لوجودنا - في - العالم، العالم الذي
 نسكنه ونشاركه هالقضاء على الشر، إن كان ذلك أمراً يمكن تصوره، لا
 يتطلب أقل من مرجعة كاملة وجذرية لطريقة الحياة التي نحياها

ليونيداس دونسكيس: إن الثالث غير المقدس للمكونات الأساسية
 التي يتألف منها الشر السائل (الانتشار، والتحرر من القيود والضوابط،
 والمخصصة التي تصفها في حديثك بأنها «إسالة الشر») هو قريب جداً مما
 يمكن أن نسبه طغيان اقتصاد لا يمكن فصله عن النزعة اللاشخصية العقلانية
 التي سأحدث عنها هـ.

إن الوطن مشكلة مزلمة لعرد طموح مبدع، ولكن ليس لطغيان الاقتصاد
 الذي يهون منه علي أنه عالم واحد. فهناك كتاب فلسفي عجيب يعف وراء
 حكاية بريئة، وقد نُشر هذا الكتاب في بداية القرن الثامن عشر، وقد يلقي
 ضوءاً حديداً على كل هذه المشكلات المتشبكة والمنطق المتناقض لحدثة.
 وهذا الكتاب هو كتاب برنارد مايديفيل الذي وضعه تحت عنوان حكاية
 النحل: ردائل خاصة ومنافع عامة، وقد صدر الكتاب في طبعين متتاليين في
 عام ١٩١٤ و١٩٢٣. وهذا الكتاب تعود أصوله إلى عام ١٩٠٧ كقصيدة

ساحرة بعنوان الخلية المتدمرة: الأوغاد يتحولون إلى أمعاء، وقد تحولت القصيدة فيما بعد إلى كتاب عسر إضافة جزء بعنوان «ملاحظات» وأجزاء أخرى. والقصيدة عبارة عن هجوم ظريف نارع على ثلاث رذائل: الاحتيال ولفراهية والكبر، وهي تورد حجة قوية من خلال تصوير خلية النحل كمرآة للمجتمع البشري؛ فمثل المجتمع، تعيش خلية النحل في فساد ورجاء، ولكنها تشعر بالحنين إلى العفوية وتستمر في الدعاء من أجل استعادتها، وعندما يُقَل الدماء يتغير كل شيء بين عشية وضحاها تغييراً جذرياً، حيث لم يعد هناك من رديئة، ولكن النشاط والرجاء يختفيان، ويحل محلهما الكسل والفقر والملل، والأهم أن كل ذلك يحدث لجماعة متزايدة الاضمحلال

إن جوهر ما أسماه «مفارقة مانديفيل» هو أن الرذيلة الفردية في الأخلاق العالمية يمكن أن تتحول إلى منفعة عامة، في حين أن لفضيلة الفردية لا تزيد بالضرورة من سعادة المجتمع. فلا تعني قدرة المجتمع على الاستفادة من سعيها وراء مصلحتها أنه بوسعنا أن نستبعد الرذائل الخاصة. إن مانديفيل يحقق شيئاً مشابهاً لرؤية ميكافيللي. فليس هناك من حقيقة واحدة في الواقع الاجتماعي، ولكل صمة وجهن فيما يتعلق بالتفاعل الشرقي والحياة الاجتماعية. وليس هنالك من شيء شخصي خلف النضام الأخلاقي والاجتماعي السائد، وليس هنالك من أحد يمكن توجيه اللوم له على عيوب حياتنا ونقائصها. كل ما في الأمر أن غيرتنا وطمحنا يتطابقان بالمصادفة مع رغبات أفراد آخرين وأمنياتهم

وتصدر المنافع العامة من الرذائل الخاصة مثلما يصدر الخير العدم من واقعتنا وعقلايتنا وعيبتنا، فليس هناك من شيء يقيني واضح، ولأحمق الصمّاع المجتهد قد يكون أكثر نفعاً للمجتمع من حكيم كسول، وفي هذا يمكننا أن نسمع بوصف الصور الباكور للحدثة وما تنسم به من إبهام واحتفاء بالنسبية وشك رفض للحقيقة المطلقة.

إن أصل العناصر الخيالية الواردة في حكاية لنحل عند مانديفيل هو «انقاموس التاريخي والنقدي» لاندري وضعه سار بيل (Pierre Bayle). إن ما يليه مانديفيل من نزعته الشك ومناهضة العقلانية والاحتفاء بالنسبية واهتمام بعلم النفس والنزعة الحسية إنما يربطه بالتأثيرات الفرنسية المفردة والفكرية

لكل من يار بيل وفراسيس هتشورد (Francis Hutcheson). والمقولة الشهيرة التي قالها سميت تلتقي إلى حد كبير ولمنطق الجوهري الذي تقوم عليه مفارقة ماندفيل: «ليس من خيرمة الجزار ولا الخمار ولا لحباز تتوقع عشاءنا، ولكن من اهتمامهم بمصلحتهم الشخصية»^(٢١).

هنا يمكننا أن نسمع صرخة ميلاد «الرعة اللاشخصية العقلانية»^(٢٢)؛ فأسرعة اللاشخصية والغموض وإلهاام وما يسمى ماكس فيبر «القفص الحديدي» هي القوى الجوهري التي تجعل الحداثة، والرأسمالية على وجه الخصوص، ممقوتة ومكروهة في عيون من يريد استعادة المفقود الأبدي في عالمنا الحديث، أي القدرة على النبؤ، والوضوح، والأمان، والحماسه السياسية والطفرات الاجتماعية، والحمية الوجدانية، والأخوة الإنسانية، وإحساس بالجماعة الإنسانية.

بيد أن كل ذلك ليس إلا رجهاً واحداً للعملة؛ فالاحتفاء بالسرعة اللاشخصية العقلانية وردائنا الخاصة المتحولة إلى منافع عامة كشف عن الموقف المتعطل غير التقدي للمجتمع ما بعد اشيعوي. وبدو أن حكاية ماندفيل عن النحل قد كانت حكاية رمزية شه كاملة لحقة انتقالية في مجتمع قُمت فيه العردية الاقتصادية والأحلاقية زمناً طويلاً، ثم حرى تحريرها بلا طريقة لمقاومة تصوير الذات والعالم المحيط بها باللونين الأبيض والأسود. إن التدمير التدريجي لمعجال العام الذي تمنع السياسة الديمقراطية من دونه لم يكن على مال ولا لسان من احتضوا بالوفى لحره والبد الخفية باعتارهما كلمتين مختلفتين للديمقراطية

وكل هذه القصايا يناقشها جيفري سومرز وتشارلز ولفسون في كتاب بعنوان تناقضات التقشف: التكاليف الاجتماعية والاقتصادية للنموذج البلطقي الليبرالي الجديد، وهو كتاب صدر في أوامه ونسج بالأهمية والعمق والإثارة والفهم؛ فدول البلطيق ضربها أزمة اقتصادية بكل أآدها المدمرة، ولذلك مرت بعمليات مشابهة في التعامل مع التحديات نفسها تقريباً، ولكن

Leonidas Donasko, *Troubled Identity and the Modern World* (London: Palgrave Macmillan, 2009).

Ken Jowitt, *New World Disorder The Leninist Extinction* (Berkeley, CA: University of California Press 1993).

استجاباتها لم تكن متماثلة بأي حال؛ ففي حين أن جمهورية لاتفيا حصلت على قرض من صندوق النقد الدولي، رفضت ليتوانيا بشدة أن تفعل ذلك وحظيت باحترام وتقدير لتغلبها على الأزمة من دون مساعدة خارجية. ويجدر بنا هنا أن نلقي نظرة على بعض الآثار الجابية لسياسة التقشف التي اتعتها ليتوانيا

إن الخفض الحاد في الإنفاق العام، مهم كان ضرورياً وحتماً أفضى إلى تدهور سريع للمجال العام؛ فمع أن المعلمين السياسيين وصنعي لقرار الليتوانيين، مثل زملائهم في دول البلطيق الأخرى، غالباً ما أكدوا الحاجة إلى معارضة الدعاية وحرب المعلومات التي تشنها روسيا، فإن إضعاف الصحافة الرفيعة التحقيقية وصغار الناشرين والتربية المدنية وبرامج الترحمة لم يعزز القطاع العام ولا المجتمع المدني في دول البلطيق. فلا شك أن الصحافة التحليلية والتحليل السياسي وقطاعات الثقافة الرفيعة غير التجارية قد عانت بشدة من التقشف؛ فأحد أشد التناقضات والمعارقات التي انطوت عليها سياسات التقشف في دول البلطيق هو الاعتماد المتزايد للغاية من جانب منطقة البلطيق على وسائل الإعلام والمعلومات الروسية. فعلى العكس من الرأي السائد الذي يقول بأن التعافي السريع من تلك الأزمة بأية كلمة سيجعل ليتوانيا أكثر قوة في مواجهة روسيا وانتهاج السياسة الجغرافية العدوانية المتزايدة، فإن المجتمع المدني والتضامن المدني قلما استفاد من تلك الانحفاضات الحادة في الإنفاق بوجه خاص أو من سياسات التقشف بوجه عام.

ولكن جيفري سومرز وتشارلز ولفسون يذهبان إلى أبعد من ذلك، ويقولان بأن نموذج لتقشف في علومنا الاقتصادية والسياسية ما كان له أن يضر بالقطاع العام لو كانت منطقة البلطيق أقل اعتماداً على نموذج الليبرالية الجديدة. إن الإيهام الذي تنطوي عليه السرديات الأسامية بعلوم الاقتصاد والسياسة الحديثة هو إيهام يملح من الوضوح ما بُعني عن التأكيد، وقصة التقشف، مثل حكاية الحل، تبدو حكاية مثيرة في مجال الحكمة والفضيلة. ففي تصدير لهذا الكتاب، يقول جيمس هالريث. «في حين أن حكاية التقشف الممنه هي حكاية بسيطة وغير مقيدة بزمان ولا سياق محليين (حكاية رمزية عن مكافأة الفضيلة)، فإن النسيج لمزدا بالرسوم والصور في تلك

الصفحات ما كان له أن ينسخ في أي زمان ولا مكان آخر»^(٢٣)

ومما الحكمة في الأعمال الكلاسيكية في الفكر الاقتصادي، فإنها أكثر أهمية من أي وقت مضى، ذلك لأن الآباء المؤسسين للاشتراكية والليبرالية حذروا منذ زمن طويل من تجاوزات الحداثة ووجهها المظلم. ويلخص جيفري سومرز وتشارلز ولفسون السيج التحليلي الثري في خاتمة الكتاب التي تركز على نموذج النقشب الليبرالي الحديد في البلطيق واختلافه عن أوروبا الاجتماعية القائمة على التضامن: «من المثير لدهشة أن كثيراً من الأوروبيين قد شهدوا العودة الواسعة إلى ما وصفه كارل ماركس بأنه «الإفقار»، وتجاهل تحذير آدم سميث بأنه «لا يمكن لأي مجتمع أن يردده» ولا أن يسعد سعادة حقيقية وغالبية العظمى فقراء ويؤساء»^(٢٤).

ويرى جيمز حاليث أن عقيدة النقشب وجدت دول للبلطيق مكاناً مثالياً تقريباً لأخبار تجربة اجمدية خطيرة: «إنه قدر البلدان الصغيرة أن تكون بمثابة المذبح الأصلية التي تصنع على أساسها ماذح أخرى، ومساحات قتال، وموضع الأصل للأساطير»^(٢٥). إن نموذج النقشب يتسم بعدم احترام لأي تنظيم ولا أمن عام ولا خير عام، علاوة على حماسه الليبرالية الحديدية نحو نزاع الضوابط والقيود. وهو بذلك يختلف عن النموذج الكينزي [سبة إلى عالم الاقتصاد جون كينز] لتحفيز القطاع العام والإنفاق، كما يختلف عن النموذج الشوميتري [سبة إلى عالم الاقتصاد شوميتري] للاحتكار بوصفه لب الاقتصاد والجسر بين الخاص والعام وهو بذلك أنتج درجة مخيفة من اللامبالاة بالقطاع العام والتعليم والثقافة. فلا عراة أن جيفري سومرز وتشارلز ولفسون يقدمان ملحقاً حالياً لهذا الكتاب يركز على الانهيار المأسوي لسقف مركز تسوق ماكسيما المملوك للليتوانيا في مدينة ريجا عاصمة لاتفيا في الحادي والعشرين من تشرين الثاني/نوفمبر عام ٢٠١٣. وإليك التلخيص المروّع للقصة: «إن واقعة انهيار سقف مركز تسوق ماكسيما يكشف عن سمات ماعثة على ارتكاب الجريمة ترتبط برأسامة جليده

Jeffrey Sommers and Charles Woolfson, eds., *The Contradictions of Austerity The Socio-Economic Costs of the Neoliberal Baltic Model* (London: Routledge, 2014), p. xv.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٣٩

Ibid., p. xv

(٢٥)

تطورت في منطقة البلطيق على إثر انهيار الاتحاد السوفياتي»^(٢٦)

فهل كان من الممكن أن تجتنب دول البلطيق هذه التجربة الخطيرة، وربما المدمرة؟ إن فرضة كثيرين ممن أسهموا في هذا الكتاب الذي حرره جيفري سومرز وتشارلز ولفسون هي فرصة واضحة تماماً: إن دول البلطيق كانت مناسبة تماماً لتلك التجربة، نظراً لوجودها في منطقة حدودية بين روسيا وألمانيا (واقترابها من البلدان السورديّة)، وعبء تاريخها، وراثتها التاريخي ولسياسي المعقد، والتهديدات الوحودية التي تمثلها روسيا لها، والقيم البارية المشوهة تماماً، والرفض الأيديولوجي للاشتراكية، وازدواجية تدفق المال إلى الداخل وانتقال الناس إلى الخارج. «فكل دولة من تلك الدول قد نقت دعماً مالياً كبيراً من تدفق رأس المال الخاص والمساعدة الأوروبية الرسمية. وكل واحدة منها تتعامل مع انخفاض سريع للسكان وهجرة المتعلمين والعمال القادرين على العمل. وفي كل دولة منها، تجاهلت الطبقات السياسية العلامات الممذرة وتقدمت بسرعة وألزمت نفسها بلا رجعة بعقيدة التقشف»^(٢٧)

فهل كان بمقدور دول البلطيق أن تأتي سياريو بديل للاعتماد على الوصفت الاقتصادية الكلاسيكية للتعاقي من الأزمة؟ هل كان لديها أي اختيار آخر في محاولتها للحاق بالاتحاد الأوروبي واحتساب الانضمام إلى رابطة الفاعلين عبر المحطوظين في أوروبا الشرقية الذين وجدوا أنفسهم في الحجاب الخاسر من اللعبة؟ وتظهر هنا شكوك خطيرة، لأن دول البلطيق كان عليها أن تتعامل مع مشكلة تحلّفها، وكان عليها أن تُعجل من عملية الاندماج بأية كلفة. وترتب على ذلك ما يسميه إريك راينرت وريتر كانتل «اندماج فاشل غير متناظر»، وهما يذهبان إلى أنه «على الرغم من أرقام النمو المذهل في الصادرات والاستثمارات المباشرة الأجنبية، فإن اقتصاديات شرق أوروبا فشلت في تطوير ديناميات شومبريه حقيقية للمداسة المعيبه»، بكل شروطها المسبقة وأثارها الضمنية لاقتصاد السوق الحر^(٢٨).

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٤٩ - ١٧٣ خاصة ص ١٥٠.

(٢٧)

Ibid. p xv

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٦٤.

وتتردد أصدااء فكرة الأمركة اللاتينية للاندماج الأوروبي والتخلف لدى ميشيل هدسون، الذي يؤكد أن التخلف النيوي لجمهورية لاتفيا صنع بالاستقلال. ويجادل ميشيل هدسون الليبراليين الجدد الذين يزعمون بأنه بمقدور التقشف أن يستعيد النمو الاقتصادي لاتفيا. ويرى ميشيل هدسون أن التدهور الاقتصادي بين عامي ٢٠٠٨ و ٢٠١٠ كان حاداً، وأن لاتفيا بقيت أكثر دول الاتحاد الأوروبي فقراً ومؤسماً بعد رومانيا وبلغاريا^(٢٩). ويؤكد حيفري سومرز وتشارلز ولفسون هذه السقطة في مقدمة الكتاب الذي حرراه وشارك فيه، ويضيفان إلى موضوع الاندماج عبر التقشف أن ذلك الاندفاع الاقتصادي في دول البلطيق كان نتيجة خاصة لأزمة الصعدة المصرفية في القطاع الخاص، التي كشفت في سياق الكساد العالمي عن التخلف النيوي العميق لاقتصاداتها. وتلك الحقائق المؤرقة قد جرى حجسها في أثناء الاندفاع إلى اكتشاف صيغة عامة للفرص الناجح لإجراءات التقشف في دول البلطيق^(٣٠).

وحتى يمكن احتصر تلك القصة المعقدة، يظهر سؤال مؤداه: هل كان النعامي الاقتصادي في دول البلطيق نجاحاً؟ وهنا محيب جيمر جالبرث عن هذا السؤال، جابة شافية.

بالطبع تظهر هنا فكرة شائعة مفادها أن النجاح البلطقي ليس نجاحاً بأي حال؛ فإنتاج المحلي الإجمالي، المتزايد هو منفعة تقتصر على من تزداد دخولهم الخاصة، وكثير من الناس لا تزداد دخولهم؛ فقد صارت دول البلطيق مجتمعات تعاني من الاستقطاب والتجزؤ وحكم الأقلية وموظفي الحكومة، في حين يعاني بقية الناس من الأحمور المنخفضة والخدمات الرديئة وعدم الاستقرار. إنها حكاية حياة تحولت إلى حياة قاسية للغاية، بسبب من الأيديولوجيا وحكم الأقلية والداثين وخبراء الاقتصاد، بحيث صدر كثير من الناس يهجرون بلدانهم، وكثير منهم لا يتوقعون العودة أبداً. فكل الدول الثلاث تعاني من تدهور سكاني سريع، وإذا ما استمر هذا التدهور، فإنه سيحول تلك الدول في القريب العاجل إلى جماعات التقاعد التي تعيش على

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٢.

وهما يظهر تحدّ وجودي لبلدان البلطيق، لاسيما ليتوانيا ولاتفيا؛ فعلى مدار السنوات العشر الماضية غادر ليتوانيا أكثر من نصف مليون نسمة، أغلبهم من الأفراد المؤهلين والمتعلمين والنشطين ولتمتدين للغاية. وقد انخفض معدل سكانها انخفاضاً حاداً، وهو الآن أقل من ثلاثة ملايين نسمة، وإن كانت تلك الجمهورية المتمردة الأولى للانفصال عن الاتحاد السوفياتي السابق نالت استقلالها عندما كان تعداد سكانها ثلاثة ملايين ونصف المليون نسمة. وما أكثر ما كُتب عن مدى انطاق النموذج العام في القرن العشرين للحراك الاجتماعي في أمة صغيرة يعاني قطاع كبير من أبنائها من الشنات، وإذا ما كان ذلك نتيجة دولة سيئة جديدة تفتقر إلى الكفاءة في مناحي الحياة الحديثة كافة.

فإضافة إلى شيكاغو وإلينوي في الولايات المتحدة الأمريكية، التي وُصفت لزمن طويل من جانب المهاجرين والليتوانيين المحليين على السواء بأنها ليتوانيا أخرى خارج ليتوانيا، فقد صارت مدن في الاتحاد الأوروبي مثل دبلن ولندن ليتوانيات صغيرة جديدة على مدار السنوات الماضية. والكاتب الليتواني ماريوس إيفسكيفيتشوس *Marius Ivaškevičius* كتب مسرحية بعنوان الطفرة (٢٠١١)، وفيها يصور حياة المهاجرين الاقتصاديين القدامى من ليتوانيا ولاتفيا وغيرهما من البلدان الشرقية الأوروبية، كما يصور عواطفهم ومآسهم في لندن. وعرض هذه المسرحية في لأوبة الأحياء المسرحي الليتواني أوسكاراس كورشونوفاس (*Oskaras Koršunovas*) في كل من مدينة فيلنيوس ومدينة ريغا، حيث صارت عرساً مثيراً وشهيراً بين تلك الجماعة إن عرضه كان سردية ليتوانية جديدة، وربما كان سردية بلطيقية جديدة، ملحمة ما بعد حداثة لمجتمع يحاول مواكبة التغير ويعجزه التغير، وأسطورة عظيمة للمتقشمين الجسد كما يشار إليهم في ذلك الكتاب لذي حرره جيفري سومرز وتشارلز ولسمون. وقد تحدث المظرون الاجتماعيون من قبل عن الطبقة المفترقة للأمان والاستقرار (كما أوضح هاي ستاندينغ وأنت نمسك يا

باومان). ويظهر الآن المتشعرون بوصفهم القطاع المحلي الذي تحوّل إلى قطاع عالمي من العمل المغترب والإفقار الجماعي^(٣٢).

ويبدو أن البلدان الأوروبية الشرفية تمثل حالة من سخرية القدر واكتشاف المنطق الجوهري لرأسمالية القرن التاسع عشر وحقبة ما بعد جمهورية فايمار، وهي حقبة نمو اقتصادي سريع للعاية ودفاع حماسي عن قسم السوق الحرة والرأسمالية، وصاحبتها قدر كبير من اللامعيارية وانشطار الجسد الاجتماعي ولانقسامات الحادة في المجتمع، ودرجة صادمة من الفساد، وانعدام الثقة، وثقافة الفقر (لنستحضر هنا مصطلح أوسكار لويس الذي يشير إلى الثقة الضعيفة وخداع الدات وعدم الإيمان بالروابط واشبكات الاجتماعية وحقار المؤسسات، وما إلى ذلك).

ويلخص جيمز جالبريث ذلك من خلال صورة مجازية لصفقة لشيطان في تاريخنا وسياست المعحلة:

يا للعجب! افترض أن مفيسطوفيليس الذي ظهر في أسطورة فاوست وباع له فاوست روحه قد ظهر لقادة الاستقلال البلطقي في عام ١٩٩١، وعرض عليهم الصفقة التالية: الاستقلال، الرأسمالية، الحرية، الديمقراطية، تفكيك الاتحاد السوفياتي، الباتو، أوروبا، اليورو بأي ثمن؟ الثمن الوحيد هو أنه خلال نصف قرن سيكون أهل لاتفيا وليتوانيا وإستونيا بقايا مُسمة في بلدانهم، ومجتمعهم في خرقه بالية، وأبنائهم في منفى اقتصادي، وبيوتهم مهجورة أو مذبونة، واقتصاداتهم وحكوماتهم في تبعية دائمة لمنخب الحديد، المحلّة والأحنة.

فهل كانوا سيقبلون الصفقة؟^(٣٣).

فما المشكلة؟ هل هو الشيطان في الاقتصاد وفي السياسة؟ أم العمى الأخلاقي؟ أم عجزنا عن رؤية العالم المحيط بنا إلا عبر عدسات محدبة للذة والربح تختزن البشر إلى إحصاءات وتُلقي بمعاناتهم إلى هوامش النتائج المحلي الإجمالي؟ إنني أعتقد أن كل شيء أقل ميلودرامية، وأكثر ارتباطاً بأخمة المؤلمة للتغير الدائم.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٣٣)

لقد أثبت عصرنا ما بعد الحداثي وما بعد الشمولي في منطقة البلطيق أنه قادر على ضغط قرنين من التاريخ الأوروبي المتواصل في عقد واحد من تحول دول البلطيق وغيرها من البلدان في وسط وشرق أوروبا من الاقتصاد المخطط الذي استمره الشيوعية إلى اقتصاد السوق الحر والرأسمالية العالمية. ويبدو أن أوروبا الشرقية قد أصبحت معملاً يمكن فيه قياس سرعة التغير الاجتماعي والتحول الثقافي واختبارهما. واقع الأمر أن بلدان البلطيق ومجتمعاتها تجاوزت بكثير ما نعرفه بوصفه السردية التاريخية الكبرى، أو لنكن أكثر دقة، التاريخ الذي يمكن استشراف مساره والاستفادة من دروسه وعبره؛ بل إن هذه المجتمعات أسرع من التاريخ.

ولكن عندما نضع بعين الاعتبار ما يحدث الآن في روسيا، فاسؤال بسيط تماماً. هل كانت دول البلطيق تمتلك بديلاً في ضغط الأحبال أو تطورات الغرب التي امتدت قرناً من الزمان في عقد أو في عقدين للحاق به، إلا عبر نموذج الليبرالية الجديدة؟ وأنا لست مقتنعاً بأنهم كانوا يمتلكون بديلاً. وبالطبع فإن هذه الملاحظة لا تحط من محاسن الدليل أو التاريخ المتخيل وأسئلة من قبيل: ماذا كان سيحدث لو أنها كانت تملك هذا الدليل أو ذاك؟

لقد دفع أهل البلطيق ثمن التعجيل الضروري ولحتمي للتاريخ والطور، وربما ارتدت بهم البدائل إلى الشرق بدلاً من الغرب، كما نرى الآن بوضوح، وهذه هي نهاية المطاف.

تتضمنون باومان: إنني أفهم جيداً السبب وراء تركيزك الشديد على أزمة ليتوانيا وسعرية الليتوانيين (بالمعنى لمزدوح لكلمة «نجرية» باللغة الألمانية ما وقع لي (Erfahrung)، وكيف أشعر بما وقع لي (Erebnis)، علاوة على تركيزك على استجاباتهم للتحديات المترتبة على ذلك. إن ليتوانيا هي حقاً حالة خاصة (كأي بلد آخر في وقع الأمر)، ولكن هناك سمات مشتركة على نحو مثير في كثير من الحالات الأخرى، وهذا أمر يدعونا إلى تغيير البحث عن أساسها إلى ظواهر متجاوزة للخصوصيات المحلية. فمند فترة طلب مني محررو مجلة Eutopia - وهي مجلة شهرية تصدر في إيطاليا، ولكنها أوروبية تماماً في اختيارها للمؤلفين والجمهور - أن أعلق على

الذكرى الخامسة والعشرين لسقوط جدار برلين؛ وفي ردي عليهم استعنت بالتجربة/الأزمة البولندية واستجابات البولنديين التي يبدو أنها مشابهة كثيراً إلى ما قد لاحظته أنت في لتوانيا. ودعني هنا أستشهد ببعض ما ورد في ردي:

في عدد صحيفة *Gazeta Wyborcza* الصادر بتاريخ ٢٤ تشرين الأول/أكتوبر، وهي صحيفة يومية بارزة في صناعة الرأي في هذا البلد، يتناول محررها الثقافي رومان بالوسكي Roman Pawłowski مسألة الحضور لمشارك لجيلين ينقسم إليهما البولنديون المعاصرون: «أبناء التحول» و«أبناء الأزمة»؛ فأما أبناء التحول فهم الآن في الأربعينات من عمرهم فما فوق، وقد آمنوا في أوج حماسة التسعينيات من القرن العشرين بأن التعليم والاجتهاد سيحققان حياة كريمة، ولكنهم الآن يكدحون ست عشرة ساعة في اليوم الواحد، وهم بذلك يسمحون للشركات بأن تسيء معاملتهم وتستغلهم من أجل سداد ديونهم وإعالة أسرهم؛ وأما حيل أبناء الأزمة فهم الآن في الثلاثينات من عمرهم، وليس لهم أسر، وليوا جديري سقات الاتمان، ومن ثم ليس عليهم ديون ليسدوها، بل يكدحون في وظائف مهينة ويعيشون في عرف مستأجرة أو يعيشون محشورين في بيوت الوالدين. بيد أن أبناء الجيل الأول، كما يرى رومان بالوسكي، ما زالوا يؤمنون بعظمة المنكية الخاصة على الملكية العامة، وعظمة المصلحة الفردية على المصلحة العامة، وهم يشككون في الإنفاقات العامة ويرون أنها «إهدار للمال»، وينظرون إلى المستفيدين من إعانة العامة على أنهم طفيليات عالة على غيرها؛ أفما يهمهم هو راحتهم ومصالحهم الخاصة، فهم من يدفعون الضرائب ويسهمون في الناتج المحلي الإجمالي». وأما أبناء الجيل الأصغر فيختلفون عنهم، فلا تسيطر عليهم أوهام فيما يتعلق بمزايا الأسواق العالمية، ويرون أن الأمور العامة والمشاركة تحظى بالقدر نفسه من الأهمية التي تتمتع بها الأمور الفردية والخاصة؛ فتمو الناتج المحلي الإجمالي لا يهمهم كثيراً، بل ينصب اهتمامهم على رأس المال الاجتماعي؛ ومع أن موقفهم تجاه العالم هو موقف أناني أيضاً، فإنهم لا يعارضون أبداً مساعدة الأضعف، وهم يعون أنهم قد يحتاجون إلى مساعدة مشابهة.

كما أنني أعتقد أن الشبكة التي بُرجى منها أن تمسك بالفوائع وأسبابها

لا بد أن يُلقى بها على نطاق أوسع من ليتوانيا وبولندا، فهم جيران من الناحية الجغرافية ويقعان جنباً إلى جنب. وقد بدأت تعليقاتي لصحيفة *Eutopia* قائلاً: «ثمة شبح يحوم فوق أطلال جدار برلين، إنه شبح اللابديل».

الزعة اللاشخصية، والعموص، والإسهام، وتدمير القطاع العام، والعودة المنتشرة لد أسماء كارل ماركس «الإفقار»، وهذه هي قائمة الشرور التي أشرت إليها في حديثك هي اشورور لسائدة في أوروبا بأسرها، إن لم تكن تسود الكوكب بأسره، وهي تلازم عالماً مجرداً من بديل واقعي لنفسه، وهذه القائمة شاملة ودقيقة. ولقد لاحظ كوريليلوس كاستوريايس أن مشكلة مجتمعنا هي أنه يوقف عن مساءلة نفسه، ولا تبدو هذه الملاحظة أكثر دقة وإقناعاً من الدقة والوضوح والإفصاح الذي تحظى به في وقتنا الراهن

وهذا لا يعني أننا قد توقفنا عن الشكوى من الحالة المؤسفة لأمرنا الشخصية. إن قلة ما يمكنها التحويل على الهروب من تهديد الإلقاء المتكرر في عالم القسوة غير الإنسانية المقززة لما يحيط بنا من نزعة لاشخصية وفقدان للإحساس وانعدام الشفقة كما يظهر في كتاباتك عن الأحوال التي نعيشها. ولو أردنا أن نسجل كل المظالم (بداية من الأبن، ومروراً بالتذمر، ووصولاً إلى المواجهة العنيفة)، تلك المظالم المسموعة بفصل الكثرة غير المسبوقة بوسائل البث لي نسمع بكفاءة غير مسبوقة، فإننا نحتاج إلى إمداد لانهاضي من قوائم المظالمات التي يقل إنها كانت جوهرية في التعجيل بالثورة الفرنسية التي اندلعت عام ١٧٨٩. فأشكال الآساء والخط متعددة، وتتعدد أسبابها الصحيحة والمقنعة في الغالب الأعم، وهي من أبرز سمات الحال انعام وحديث المدينة الدائم والمتصل

ولكن معنى ذلك أن هناك عدم حدوى سياسية من السخط والاحتجاجات؛ فقد كان السخط والاحتجاجات في يوم من الأيام أسلحة قوية للفعل السياسي الجمعي وتوكيد الذات والتغيير. وأما الآن فقد جرى تدويرها وتحويلها إلى المواد الأساسية التي تسهل دوران عجلة الاقتصاد الاستهلاكي. إن آثار التعذيب الذي يتسم به مجتمعنا الاستهلاكي ما بعد الليبرالي إنما يعانيها الإنسان معاناة فردية، ويشكو منها شكوى فردية، وبين منها أحياناً فرداً، وبحث عن خلاص فردي شخصي خاص. إن سلسلة

المحن والشدائد التي يجري إدراكها ومعاناتها باعتبارها مصائب شخصية إما تأخذ الشكل الذي وُصف على أفضل وجه بأنه التحلي «الانفجاري» أو «الكارثي» للتضامن الذي يتنافس فيه المتنافسون، إنه تحولٌ لتحالفات عابرة لمصالح متناقضة ومتنافسة، ومقاومة للاقتراح ولانسحاب في حركات سياسية مستمرة تسليح بالرؤى الجمعية للإصلاح وبرنامج متماسك للعمل الجمعي الموحد؛ فيجري تعليق مؤقت لاختلافات المصالح أو تجاهلها، ذلك لأن المحاولات التي تهدف إلى المواجهة المباشرة، فضلاً عن التعاوض الجاد، إما تقضي إلى الخلاف ولشجار والانهيار.

إننا إزاء منافسة تجارية بين مواد لاصقة نعرض نفسها باعتبارها مواد مضمونة للربط بين تحالفات هشة وانشطارية ونفعية بطريقة مزمنة، وغالباً ما تنصر في هذه المنافسة عامل مشترك، ألا وهو الاهتمام الاستهلاكي الممهود بمريد من المال لمريد من المشتريات، إنه الدعاء السري المقدس للاستهلاك المتصاعد الذي صار إلى وصفة عالمية للسعادة والرضا بالحياة، بل وافتساف المهيمنة للزمن الراهن، نزعة تحظى بأوفر حظ من التأييد الأوسع العابر للطبقات والثقافات. إن الاقتصاد الاستهلاكي، والذهنية الاستهلاكية الصادرة عنه، يحرج سليماً وقوياً من الانفجارات الدورية الكارثيالية للسخط المحيط الذي تكثف في غضب عام، بل إنه يخرج من تلك الانفجارات وقد كتسب مزيداً من القوة والتمكين. وقد بين ميخائيل ناحتين منذ زمن طويل أن إحدى وظائف الكارثيانات، وربما الوظيفة الكبرى، هي علاج الوضع العليل القائم، فالكارثيانات بمثابة صمامات أمان تسمح بالتنفيس الدوري عن اسخط المكتوم على ما بعد «الساحة العامة» وتأثرها في القدرات الفردية، ومن ثم فهي تعين المشاركين على العودة إلى العادة اليومية المزعجة التعجيرية وهم يتمتعون باحتياطي وفيرة من القدرة على التحمل. إن كارثيالات السخط العام ومظاهر التمرد تؤدي وظيفة السخة الاجتماعية السياسية للمتجعات الصحية التي يحتاج النظام السياسي إلى ريارتها بانتظام حتى يظهر نفسه فترة ما من السوائل السامة التي تولدها وتخزنه الصعاب الناجمة عن المسافسة المتواصلة وما تستدعي من تنافس وتدريبات التفوق على الخصم، وحتى يظهر نفسه من محاور اسبل والامتهان والإقصاء التي تمرزها حتماً.

ويستمد الاقتصاد الاستهلاكي العون والدعم من هيمنة فلسفة «الصحة»،

عدماً بأن الصحة في هذه الأيام لا تعني كبح الرغبات الآتمة لجسد، بل تعني العيش بصحة جيدة^(٣٤). «لقد صارت الصحة اليوم مطلباً أخلاقياً بحري تذكيرنا به دوماً بلا ملل ولا كلل». بل إن «العصر الأيديولوجي لصحة الجسد ظاهر جداً في الأفراد الذين يخفون في العناية بأحسادهم، حيث يجري شيطنتهم باعتادهم أساساً كسالى وواهبين وأصحاب إرادة ضعيفة... وعندما تصبح الصحة أيديولوجيا يتحول الفضل في الالتزام بها إلى وصمة عار»^(٣٥). ليس هناك من أيديولوجيا كاملة من دون تحديد وشيطنة الكافرس بها وهراطقتها ومتقصبها ومخربها، وفي اجتماعهم وحده يشكلون شبكة من الأوعية الشعرية الحوانية التي تربطهم^(٣٦). والأوعية الشعرية تخترق اسكائن العضوي بأسره وتشربه وتنبعه، فهي رفيعة إلى درجة أن خلايا الدم لا يمكنها إلا أن تمر عبرها في صف منتظم». ويمكننا القول بأن الشر في صورته «السائلة» إما يملأ شبكة الأوعية الشعرية لمجتمع المستهلكين المتمركزين حول أنفسهم والخاصعين للسرعة العردية والمهوسين بصحة الجسد، على غرار المدينة الفاصلة في «دير تيلم» لمكاتب الفرنسي فرانسوا رابليه. ولكن يمكننا أيضاً القول بأن السائل الذي يملأ الأوعية الشعرية لذلك المجتمع وتوصله تلك الأوعية إلى ذلك المجتمع هو سائل يولد آثار ايضاض الدم أو اللوكيميا بدلاً من التوزيع الطبيعي للدم.

ويرى أهل الطب أن «المصابين باللوكيميا يفرزون خلايا دم بيضاء غير طبيعية، وأن هذه الخلايا تتراكم في مخ العظم وتمنع إفراز خلايا دم أخرى مهمة. وأغلب المشكلات المرتبطة باللوكيميا تعود إلى نقص الخلايا الطبيعية في الدم وليس إلى خلايا التوكيمب نفسها... فحلاب اللوكيميا يمكن أن تتجمع في كثير من الأنسجة والأعضاء، مثل اسبيل الهضمي والكلبي والرتين والعقد اللمفية وغيرها من أجزاء الجسم، بما في ذلك العيان والمخ والحصىتان» والسمة الحبيثة التي تنسم بها اللوكيميا تكمر في إحفاء مساراتها حتى تدمير الوظيفة الطبيعية لتوزيع الدم (وظيفة توزيع الدم المؤكسد

Carl Cederström and Andre Spicer. *The Wellness Syndrome* (Cambridge, UK, Polity, (٣٤) 2015), p. 1.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٣ - ٤.

< <http://learn.fi.edu/learn/hcart/vessels/capillaries.html> >

(٣٦)

من الشرايين إلى أنسجة الجسم وإعادة توزيع الدم المنزوع الأكسجين من الأنسجة إلى الأوعية^(٣٧). «وعندما تظهر الأعراض، فإنها تكون معتدلة في بداية الأمر، وتتفاقم تدريجياً، ولكن في بعض الأحيان لا تتفاقم إلا بعد سنوات عدة من التشخيص الأولي»^(٣٨).

والأدهى من ذلك أنه مادامت الأعراض المعتدلة تبقى خفيفة وتعجز عن التحول (غير الملحوظ) إلى قهر أو إدمان يجري إدراكه ومعايشته على أنه سلوك مكتسب ومتحسن للعناية. فإن تلك الأعراض المعتدلة يمكن أن تبدو ممتعة بوضوح، وتمزج الجاذبية الحسية المشبعة الممتعة بالإحساس المغتر بالوجب المتقن أيما إنقان (الواجب المتمركز حول الذات، والذي يجري رفعه إلى منزلة الواجب الاجتماعي، بل والإنساني). «فهاك صعود مذهل لما يمكن أن يسميه الأخلاقيات لبيولوجية (وأخلاقيات المشاعر واعواطف)، التي تحتفي بالقاعدة التالية «إن لشخص الذي يشعر بأنه صحيح صحة جيدة (وسعيد) هو شخص جيد، واشخص الذي يشعر أنه بصحة سيئة هو شخص سيء»^(٣٩).

إن ما يضع الشر وثبقي عليه في ذلك الوضع لسائل (الشعيري، واللوكمي في نهاية المطاف) هو «الفردية»، بمعنى حصص الاهتمامات والالتزامات المسجلة من تحديات الوجود الإنساني:

وهذا يؤدي إلى شكل من الحكم يطر إليه مد توماس هوبر على الأقل بأنه لم يعد ممكناً، وهو حكم لا يستمد شرعيته من الوعد بالحماية والأمن؛ معنى العكس من الحكم القديم لسيادة تتطلّب الطاعة في مقابل الحماية، يعيش حكم الليبرالية الجديدة بالأساس على انعدام الأمن الاجتماعي، على تنظيم الحد الأدنى من الأمن وزيادة عدم الاستقرار في آن معاً. وفي أثناء تفكيك وإعادة تشكيل دولة الرأسمالية والحقائق المرتبطة بها، يجري تأسيس حكم على أكبر قدر ممكن من انعدام الأمن، ويعزز ذلك لادعاء غياب الدلائل^(٤٠).

< <http://www.medicinenet.com/script/main/art.asp?articlekey=2622> >

(٣٧)

< <http://nihseniorhealth.gov/eukemia/symptomsanddiagnosis/01.html> >

(٣٨)

Alenka Zupancic, *The Odd One In* (Cambridge, MA: MIT Press, 2008), p. 5

(٣٩)

Isabell Lorey, *State of Insecurity: Government of the Precarious*, translated by Aileen (٤٠)

Denig, with a Foreword by Judith Butler (London: Verso, 2015), p. 2

وبسبب هذا التحول المشؤوم في استراتيجية لسيادة والحكم، لم تعد سيولة الشر بحاجة إلى الشرعية، بل أصبحت وضعاً يشكنا جميعاً، ووضعاً وقعنا فيه جميعاً، ومشارك جميعاً في، عاده إنتاجه الدائم. ففي المجتمع الذي يخضع تماماً للفردنة (بالمعنى الذي حددناه هنا)، تصبح إعادة إنتاج «الشر السائل» مهمة تؤديها معاً كأفراد على طريقة «أعنها بنفسك»، مع احتزال دور الحكومات إلى مساعدتنا في القيام بهذه المهمة ودعماً وإجبارنا على القيام بهذه المهمة والقيام بها كما ينبغي. إن الدولة تحصر دورها إلى حد كبير في خطابات وممارسات الحراسة الشرطة والعسكرية، والتي تعتمد إلى حد كبير على السيطرة الانضباطية وأساليب المراقبة. وكلما جرى تقليل سبل الأمان الاجتماعية إلى الحد الأدنى، وكلما زادت سياسة عدم الاستقرار والأمان، اشتدت المعركة من أجل زيادة الأمن الداخلي إلى أقصاه^(٤١).

باختصار، هناك شروط مسفة للسيولة لراهنة التي يتسم بها الشر، وهي الانتشار العام للأوعية الشعرية الموصلة للشر وكثافة شبكتها، وهذه الشروط ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتطبيع الراهن الذي تدعمه الحكومات لعدم الأمن الاجتماعي/الوجودي؛ «فئمة شعور بعدم الاستقرار وعدم الأمن، في العمل، وفي الأمور المالية، وفي الثقافة بوجه عام، شعور بالتعليق الذي يلو أنه يشبه أحد قوانين الصيغة لا شيئاً من صنع البشر»^(٤٢). «وهذه الحالة من فقدان الأمان تضرب في أعماق مخاوفنا ورغباتنا، مثلما يقوم العصاب على اللاوعي ويشوهه، وهي تستمد بقاءها بصورة مفتعلة، في حين نحري تقديمها على أنها حالة لا يمكن اجتيازها، كأنها قدر مقدر» وفي ظل تلك الظروف، فإن الاستمانة بالاستمرار في الطموح يتطلب «فردية الغرق أو السباحة»^(٤٣). وتحرص المصالح السياسية والتجارية حرصاً شديداً على الاستفادة من تلك الظروف. والاستسلام شبه الكامل لوقت المرء وطاقته (وربما مقاصد الحياة بأسرها) يمكن تحليلته، وجعله مغروباً، وعرضه للاستهلاك من حلال تصوره على أنه فعل الحرر البام.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٦٤.

(٤٢) Ivor Southwood, *Non-stop Inertia* (New York: Zero Books, 2011), p. 3.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٣٧.

الفصل الثاني

من عالم فرانز كافكا إلى عالم جورج أورويل؟ الحرب هي السلام، والسلام هو الحرب

يستحوذ الصراع بين روسيا وأوكرانيا على الاهتمام العام في الاتحاد الأوروبي، ولكنني سأتناول هذه المأساة من زاوية مختلفة إلى حد ما عن الرؤية التي يقدمها أغلب المحللين. وقبل أن أتحدث عن عالم البؤس [نسبة إلى فلاديمير بوسن] والعداوة الجديدة المشابهة لما صوره جورج أورويل في أعماله، سأحاول أن أكشف الدور الفظيع للنخبة الثقافية وخبراء العلاقات العامة.

إن القوة الطاعية للاستغلال، لا سيما استغلال الرأي العام والصور النمطية الثقافية، وتداعياتها السياسية والأخلاقية، إنما يكشفها جيداً فيلم أسهم في نقد الأسى السياسية المهيمنة، وأقصد بذلك فيلم ذيل الكلب Wag the Dog للمخرج باري ليفنسون Barry Levinson. ويحكى الفيلم قصة المخرج ستانلي مونز، ومدير العلاقات العامة كورنراد برين اللذين يفترض أنهما سينقذان البت الأبيض عندما يواجه الرئيس فضيحة جسيمة مدوية.

هذان الدوران يلعبهما الثنائي داستين هوفمان Dustin Hoffman وروبرت دي نيرو Robert de Niro، وهما يكشفان ببراعة عن عالم أناس موهوبين، ولكنهم منمصلون عن الأخلاق والقيمة. بيد أن تصوير العقل الأداتي والأخلاقيات الأداتية ليست الميزة الوحيدة لهذا الفيلم العظيم؛ فهذا الفيلم يعود إنتاجه إلى عام ١٩٩٧، وهو يدور حول حملة عسكرية في يوغوسلافيا (وإن كان الفيلم يذكر ألبانيا) في أثناء ذروة الفضيحة الجنسية التي طالت بيل كلينتون ومونيكا لوينسكي. ومن الحماقة الحقيقية الادعاء بأن الحرب في يوغوسلافيا كانت مطلوبة بسبب الياسة المحلية الأمريكية وكوسيلة لكتمان

الفضيحة؛ ربما كانت تراود أوروبا الغربية الماصرة للسلام رغبة في الحرب تفوق رغبة أمريكا الماصرة للحرب والتدخل العسكري، فالولايات المتحدة الأمريكية كانت العصا السحرية التي استُخدمت لحل المشكلة.

ويؤلف الفيلم انطباعاً مهماً بسبب تأكيدته على شيء آخر، وهو أنه من الممكن فركة حرب ما، ومن الممكن تضليل الرأي العام وإقناعه بأن الحرب ضرورية، بل ومرغوب فيها للعامة؛ فما عليك إلا أن تفتعل أزمة، وأن تضحي بضع عشرات من الأرواح البريئة قرباناً سياسياً، وأن تزيد من إحساس الناس بعدم الأمان، وعندئذ، بين عشية وضحاها، وفي لمح البصر، سيرغب كل واحد من الناس في يد مسيطرة ثائتة، وفي لغة بلاغية خشنة، بل وربما في شس الحرب.

واقع الأمر أن الفيلم تنبأ بأمر أكثر خطورة وفداحة مما استطاع أن يعبر عنه ويجري على ألسنة الشخصيات في حواراتها ومونولوجاتها؛ ففي العالم الحديث يمكن التلاعب بالعقول عن طريق الدعاية السياسية واتعمال احتياجات الناس ومعايير السعادة عندهم، بل والصناعة المزيفة لأبطال عصرون والتحكم في خيال الجماهير عبر قصص النجاح التي تفيض بالمدح والثناء. وهذه القدرات تستدعي التأمل في فكرة الشمولية «الناعمة»، وهي شكل محكم من التلاعب بالوعي والخيال، يرتدي عباءة الديمقراطية الليبرالية ويمكن من الاستعباد والسيطرة حتى على قُادها.

ولكن هل كل هذه الأشكال والطرق من التلاعب بالعقول وغسل الدماغ والتدجين يمكن أن تستخدمها الأنظمة الديكتاتورية والأنظمة الإجرامية والدول المحتلة بطريقة أكثر نجاحاً من الديمقراطيات وما تمتلكه من أساليب التسويق والدعاية وأجهزتها؟ واقع الأمر أن فيلم ذيل الكلب، مثل غيره من الأفلام السينماتوغرافية، إنما يقوم على افتراض تلاعب لانهائي بالعقول، باعتبارها أثراً جانبياً للديمقراطية الجماهيرية وهو بذلك لم يستوعب أن الأنظمة العسكرية يمكن أن تحقق نجاحاً في هذا الأمر بما يعوق خصومها الديمقراطيين. واقع الأمر أنه آن للغرب أن يفكر ويرى العالم على حقيقته؛ فحس نشهد عودة نشطة جديدة لشمولية حقيقية في روسيا، وليس مجرد شمولية راعمة أو متخيلة. فصناعة الرأي العام تحري على أشدها، والكراهية

لأوكرانيا جرى صاغتها وفق الحاجة إلى وجود عدو؛ فحدثت روسيا عن «الفاشيين» في أوكرانيا إنما هو مصطلح يصف مستخدميه على أكمل وجه، فكلما تحدثت الدعاية الروسية عن الفاشية الأوكرانية، اتضح أوجه الشبه بين روسيا نفسها وألمانيا النازية، مع كل كراهيتها لطريقة التعامل مع الواقع ولأكاذيب المضللة والدعاية المفروضة على طريقة النازي غوبلز.

لقد صارت رواية جورج أورويل ١٩٨٤ ومفرداتها أشد صلة بواقعت من أي وقت مضى، وذلك بسبب انزلاق روسيا إلى التوحش والفاشية بسرعة وشدة مذهلتين؛ فقد دارت في الرواية سلسلة من مشاهد التحقيق بين أوبرايث وونستون سميث، وهي تشير ضمناً إلى الشيوعيين والنازيين على أنهم أسلاف أوقيانيا الذين كانوا يدافعون عن أيديولوجيا، ولكنهم سمحوا لصحاياتهم بأن يصبحوا شهداء. هذه المشاهد تبدو الآن أفضل دعوة للاستيقاظ؛ فالوثنية دخلت مرحلة الحرب والإرهاب، كما أن الأحداث الجديدة للأخ الكبير، وفعاليات «دقيقتي الكراهية»، (Two minutes Hate) والبيادة العسكرية (Jackboot) التي تدوس وحوه لبشر وتذلهم من أجل سلطه غير محدودة، صارت واقعاً معيشاً

إنها فاشية بلا أيديولوجيا حقيقية، ذلك لأن مجموعة الأدوات المستخدمة في رفع معنويات محرميها وإرهابيها تتألف من ديبكات عميقة الزمن، وشعارات قديمة جرى إعادة تدويرها واستعادتها في الغالب من الفاشية الإيطالية والفاشية النازية، مع بعض المكونات المصرية من زمن سلوبودان ميلوسيفيتش، مع بعض التوازل لنارية. فالأفكار المرتبطة بالسعي إلى استرداد الأرض، والحاجة إلى توحيد الأمة المفككة، وانقلاب العالم ضد أهل التقوى، وضرورة الدفاع عن التاريخ من أجل إعادة تمثيله وإحيائه، كل هذه الأفكار هي أشباح وأطياف لفاشية القرن العشرين. وتكمن مأساة روسيا في أن أهلها يقعون فريسة لخبراء الكرملين وخبراء الدعاية والعلاقات العامة وقدرتهم على خلق واقع افتراضي وتلفزيوني فوقه يخفي الواقع الحقيقي عن الجماهير. وهكذا فإن أوكرانيا في عيون الخلفاء الروس الذين ساروا على نهج النازي غوبلز، مثل فلاديسلاف سوركوف Vladislav Surkov، قد أصبحت ما كانت تمثله ألمانيا في عيون باري لفسونوف وفيلمه، أي إنها صارت جزءاً من واقع افتراضي جرى افتعاله من أجل سياسات محلية.

والمصحك أن الاستخدام المفرط والمهوس لمصطلح «الفاشية» يبدو شكلاً من أشكال لتناقض المعرفي في الفاشية الروحية، بمعنى إسراع روسيا إلى استخدام اسمها أو لقبها لتصف به عدوها، وهكذا يمكن الإلقاء باللائمة على العدو وتبرئة الذات.

هل هذا شتاء السخط؟ إننا نعلم أن «شتاء السخط» هو عنوان رواية لجون شتاينبك صدرت عام ١٩٦١. والعنوان فيه إشارة إلى البيت الأول والثاني من مسرحية وليام شكسبير ريتشارد الثالث: «والآن هو شتاء سخطنا/ الذي صار محيداً بفضل شمس مدينة يورك». فهل نحن في شتاء سخطنا الآن؟

زيجمونت باومان: أنت ترى أن روسيا التي بحكمها بوتين نخو من الأيديولوجيا. واقع الأمر أنها تجسد ما جاء في رواية جورج أورويل إلى حد كبير: «البيادة العسكرية التي تدوس وجوه ابشر وتذلهم»، والقوة من أجل القوة. وبدو إشارنت إلى جورج أورويل مناسبة، وإنها لمصادفة أن ألينا لدنفا Alena Ledeneva في جامعة لندن كولدج قد أسهبت في شرح أسباب الربط في تدوينة لها بالأمس:

ميراث واحد يجمع بين أغلب الناجين من الأنظمة السياسية القمعية هو ما أسماه جورج أورويل «ازدواجية التفكير»، وهو مراوغة بالتفكير بعبارات تغلب السخيفة، وقد وصف ذلك يوري ليفادا Yury Levada وألكسندر زينوفيف Alexander Zimoviev بأنه سمة أساسية يتسم بها «الإنسان السوفياني»، ففي ظل الاشتراكية الماضية، وعندما كانت النخبة الحالية في روسيا وأوكرانيا تكبر، كان لا يهم آنذاك إذا ما كان الناس يؤمنون بالرسائل الأيديولوجية الرسمية أم لا، وبدلاً من ذلك أصبحت العلاقة بأسردية الرسمية تقوم على استراتيجيات معقدة من الدعم المقتعل، وعلى ممارسات «غير رسمية».

ولكنها تضيف أن «الرؤيتين المتعارضتين» لروسيا، التي يقول بها الغرب وتلك التي تظهر رسمياً في روسيا، وهي رؤية شعبية منتشرة، «إنما تمثلان موضوعاً ونقيض الموضوع يتعايشان جنأ إلى جنب بلا إمكانية لتوليد مركب توليفي، ولكن من دون شك في حقيقتهما». ونكس المشكلة في أن الرؤى الحدية لا تساعد التعامل مع التعقيدات العائمة. وذلك الموقف لا يساعد

عمى إيجاد «حل فعال» للمواجهة الروسية الأوكرانية الراهنة، ولا يساعد العرب على مساعدة روسيا وأوكرانيا على إيجاد حل ونطبقه.

وتوضح أليسا لدنفا أن تعامل الولايات المتحدة مع روسيا يعكس مخاوف تقليدية، بل ومخاوف مرصية، تقوم على فهم غير كافٍ للبلد، ويعود ذلك في جانب منه إلى أن روسيا لم تعد في بؤرة اهتمام السبسة الخارجية الأمريكية، بل ربما يقوم تعامل الولايات المتحدة مع أوكرانيا على فهم أقل لهذا البلد. فإذا كان للغرب أن يساعد في حل هذه المشكلة، فعليه، لاسيما الولايات المتحدة، أن يكون على وعي بنعقيد للموقف يفوق إلى حد كبير ما يمكن استيعابه أو عرصه في صور متعارضة تفي الواحدة منها الأخرى:

فمن الممكن تعريف العموض الذي يكتنف لحة الأوكرانية على أنه غموض لازم، فهم أفراد يتحدثون الروسية، ويتفون تعليماً روسياً، ويمكرون بطريقه روسيه، ويحاربون خلفيتهم (Background) بأنفسهم؛ وعلى أنه غموض وضيبي، فهم يستفدون ويهاجمون نظاماً كانوا هم أنفسهم جزءاً أساسياً منه؛ وعلى أنه غموض معياري، فهم يلتزمون بقيم ديمقراطية تناقص سلوكهم السياسي^(١).

وفد أضافت أليسا لدنفا إلى هذه الملاحظة بضع ملاحظات أخرى على القدر نفسه من الدقة والأهمية، ومع ذلك فإنها تشعر بأنها دارالت تحتاج إلى تعصيد استنتاجاتها، معترفة بأن الموقف في أوكرانيا ربما يستوعبه على أكمل وجه أحد خبراء السياسة الجغرافية، أو أحد لبحثين في (العدم) شرعية السلطة، أو أحد المتخصصين في وصف التمرد على السلطة بين الأقوام البشرية، أو أحد المحللين لدعاية الحروب في وسائل الإعلام، أو معالج نفسي من الصدمات النفسية، أو عالم نفس متخصص في حالات الخوف المرضي وعلاقات الحب والكرهية. ونقر أليسا لدنفا أنها تفتقر إلى هذه التخصصات، وأنا أقر معها بأنني أفتقر إليها بالعدر نفسه. فامصح لي أن أترك مهمة فك العقدة الروسية الأوكرانية المستعصية لمن هم أدري مي بها، إلى تلك التخصصات التي أعتrof بأنني أفتقر إليها ولا يمكنني أن أمتد

(١) رسالة خاصة من ألب لدنفا (Alena Ledeneva) انظر أيضاً.

< <http://www.russia-direct.org/qa/russia-you-cant-beat-systema> >

ناصبها في وقت قصير. واسمح لي بأن أنتقل على الفور إلى المسطقة التي أشعر فيها بمزيد من الثقة، وهي قضية مهمة للغاية أثرت في حديثك، إنها التلاعب بالعقول عن طريق الدعاية السياسية، وصناعة حاجات الناس ومعايير السعادة عندهم، بن وصناعة أبطال عصرنا والتحكم في خيال الجماهير عبر سير لحياة وقصص النجاح التي تفيض بالمدح والثناء. وأريد تحديداً أن أنتقل إلى سؤالك الذي أثرت في حديثك وعلاقته بهذه القضية: هل كل هذه الأشكال والطرق من التلاعب بالعقول وغسل الدماغ والتدجين يمكن أن تستخدما الأنظمة الديكتاتورية والأنظمة الإجرامية والدول المحتالة بطريقة أكثر نجاحاً من الديمقراطيات وممثلها من أساليب التسويق والدعاية وأجهزتها؟

إسي لا أرى في الإجابة عن هذا السؤال أن الاختيار يقع بين الإثبات أو النفي؛ ذلك لأن طبيعة التلاعب نفسه، وليس فقط فاعلية وفرص نجاحه، إنما تختلف شدة بين المظلومين الديكتاتورية والديمقراطية وهو الفرق بين القوة لخشنة والقوة للناعمة. والقوة الخشنة هي قوة الإكراه والقسر، وهي تقوم على تمليص لاختبارات المتاحة وريادة العراقيل أمام الاختيارات غير المرغوبة واستخدام القوة وتهديدها. وفي النظم الديمقراطية، تكون القوة الخشنة من نصيب المهمشين الذين من غير المتوقع أن يستجيبوا للإغراءات؛ ذلك لأن الإغراءات هي السمة المميزة لاستراتيجية السيطرة التي تمارسها القوة الناعمة. وأما في النظم الديكتاتورية، يبقى استخدام القوة هو المكون الأساسي لاستراتيجية لسيطرة. وهذا يعرق، عندما يجري تطسفه على النسخة المحدثة من رواية ١٩٨٤، فإنه يتجلى في المغالبة التي يمارسها كل طاغية وديكتاتور ومستبد من أجل احتكار قوات لإعلام التي تمتلكها الدولة وتشرف عليها وتديرها، ومن أجل إسكات الأصوات المعارضة واضطهاد أصحابها، وبوجه عام من أجل ريادة التكاليف الشخصية للمعارضة إلى مستوى يدفع المواطنين ويجبرهم على استبطان ممارسة الرقابة الذاتية وازدواجية الكلام (كلام للمناسبات ولأماكن الخاصة وكلام آخر للمناسبات والأماكن العامة). وأما النظم الديمقراطية فتحذ «القوة الناعمة» للسيطرة لأقل كلفة إلى حد كبير، وهي قوة الإغراء والإغواء التي يراها أغلب لمواطنين وسيلة عارضة للقهر (حيث يستبعد القهر الاقتصادي من الحسابات

باعتباره حقيقة واقعة دائمة لا حد لـ (بها). وهذا لتفضيل يبقى على أفق بعيد، باعتباره مشكلة «قانون ونظام» يستهدفهم «هم» لا «نحن»، وهو قهر ضروري لتعجيز قدرتهم المزعجة، بينما يجري التأكيد على حريتنا وحقوقنا. وبمساعده صحمة من وسائل الإعلام والأسواق الاستهلاكية، نتمكن الديمقراطية من تحويل السخط الاجتماعي (الفردى و لشخصى والخصوصى) من خسارة إلى مكسب، من قوة مرعجة مضادة للنظام إلى مورد، وإلى معونة وهبة تدفع للأمام وليس مضادة أن الديمقراطية ترتبط في الغرب بالانقصاد الرأسمالي والثقافة الاستهلاكية، وربما نقول إن الديمقراطية قد حققت ما كن يحلم به كل نتائي النظام في كل الأزمان تحقيقه، ونادراً ما حققوه. وأما نحن فنتمنى أن نفعل ما يجب علينا أن نفعل. فالديمقراطية في ممارستها الحالية أقرب إلى العالم الحياي الذي صوره ألدوس هكسلي منها إلى العالم الذي صوره جورج أورويل، أو إنها تحقق آثار عالم جورج أورويل بتوظيف وسائل عالم ألدوس هكسلي، ومن ثم تتخلص من الحاحه إلى وراة الحقيقة [الكذب] ووزرة المحبة [القمع].

فمن الصعب تحديد المنظومة السياسية الاجتماعية التي تفوق غيرها في التلاعب بعقول مواطنيها وسلوكياتهم؛ فليس لإحدهما أن تستغني عن التلاعب بالعقول، لأن جوهر النظام، أي نظام، والنظام في حد ذاته، هو توظيف للاحتتمالات، ولا يمكن أن يكون غير ذلك. وفي حال النظم الاجتماعية فهو توظيف لاحتمالات الاختبارات السلوكية الشرية، والاستعداد الديكتاتوري، على قمة وحشيته اللاإنسانية، يولد صراعات لا يقصر على حلها ولا التواءم معها، وانتي تؤدي على المدى البعيد إلى انهياره. وليس بوسعهم أن يستوعب ولا أن ينزع سلاح التطوع البشري الصلب الذي لا يُقهر. ولهذا السبب يبدو أن الديمقراطية تتبع المثل الشعبي الإنكبيزي الذي يقول: «إذا لم يكن بوسعك أن تهزمهم فانضم إليهم». فالمنظومة الشمولية لا تدمر نفسها حتى الموت بالطريقة الشمولية في حرب لا طائل منها صد الحرية الإنسانية الأصيلة في الاختيار، بل بها تمكنت من توظيف الحرية باعتبارها أحد أفضل مواردها المفيدة والباحعة. وإن هذا لعمل عظيم، ما كان للطغاة ولا للديكتاتوريين أن يبلغوه ولا أن يصدموه.

والمزاج العام لبداية القرن الحادي والعشرين يشبه بصورة محيطة المزاج

الذي سد أوروبا قبل مئة عام، ذلك المزاج الذي أدى آنذاك إلى الحرب العالمية وظهور أفظع نظامين شموليين في التاريخ^(٢). والسمات لأساسية لذلك المزاج تتمثل كما كانت في الماضي في «عدم تاطر عميق بين تطوير حضاره علمية وتكنولوجية في أغلبها والعجز في جميع أنحاء أوروبا عن الإحساس الاجتماعي والوضع الأخلاقي، المزري للبشر المستعدين لأن يوطموا في أية لحظة مشاعرهم المدمرة وإحساسهم بالضيق والافتتال من الجذور وعدم الثقة بأحد من الناس»، وهذه عقلية يسهل تماماً توظيفها في مهمات دعائية وشعبوية. وعلى هذه الخلفية عبر كثير من مشاهير النخبة الثقافية عن مداخلهم للقوة الطهيرية للقوة ارحشية الصريحة، ويفصل هذه الخلفية لاقت هذه المدائح أذاناً مصغية تتلذذ بالإنصات لها؛ فقد قال ماكس شلر إن الحديد والدم يحصبان الأرواح، وقال توماس مان إن الحرب تقدر على التطهير والتحرير وبعث الأمل الذي يغيب من دوما أو يخيب. وقد سردت حنة أرندت قائمة طويلة بأسماء ألمع مفكري العصر وأكثرهم تأثيراً، بداية من فريدريش شلر وجورج سورال Georges Sorel إلى باريتو Pareto، ومن آرثور رامبو Rimbaud وتوماس إدوارد لورنس T. E. Lawrence إلى إرنست يونجر Jünger وبريشت Brecht وأندريه مالرو Malraux، ومن ميخائيل باكونين Bakunin وسرعني نيتشايف Nechayev إلى ألكسندر بلوك Aleksander Blok؛ وقد توصلت حنة أرندت إلى نتيجة معادها أن كثيراً من المفكرين كانوا مستعرقين تماماً في الرغبة في أن يشهدوا على تدمير عالم الأمن الزائف بأسره، والثقافة الزائفة، والحياة الزائفة^(٣). ومن منظور أعداد متزايدة من جيل ما بعد الحرب، يبدو أنه من الثورية السماح بالوحشية وعدم احترام القيم الإنسانية والانفصال العام عن الأخلاق، لأن ذلك دمر الازدواجية التي كانت من ركائز المجتمع السائد^(٤).

وبعد مرور قرن من الزمان حققت مقولة «لنكن القوة في صفك» مكانة عظيمة وغير معهودة إلى درجة العادة، وهي مكانة تؤكد أنها موسوعة ويكيبيديا

Anna Wolff-Poweska, "I ruszył kwiat młodości z narzędziami mordu" ("And the Bloom of Youth Took Off Carrying Tools of Murder"), *Gazeta Wyborcza* (27 June 2014)

Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (London: Andre Deutsch, 1986), p. 328ff (٣)

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٣٤.

في مدح مستقل حاص عن مسيرتها المنتشرة بسرعة البرق ودوامها وعظمتها، تلك المسيرة التي بدأتها سلسلة أفلام حرب النجوم. إن القوة في حد ذاتها - القوة من أجل القوة، القوة باعتبارها بطبيعتها حلاً عالمياً لكل المشكلات ومفتاحاً عالمياً لكل الأنواب - لم ترتبط قط في السلسلة بأسرها بأية مهمة إنسانية محددة ولا بأية عاية محددة سوى النصر وإلحاق الهزيمة بالآخرين والبقاء على قيد الحياة بعد فنائهم. لقد كانت أفلام حرب النجوم بين أفضل الأفلام الناجحة التي حققت أعلى الإيرادات في التاريخ والعبادة التي ظهرت آنذاك حول الأفلام استثنائية في السلسلة لم تنته، والتعويذة السحرية «فلتكن القوة في صفك» تبقى أكثر المقولات شيوعاً في أي لقاء للمعجبين والمريدين.

ولنحذر من مواساة أنفسنا باللقاء اللائمة على «الأشرار» أنصار لمازية أو «المحرمين» أنصار الستالينية، ونبرئ أنفسنا نحن «الأبرار» من كل شبهة بالتورط في الفعل الإجرامي ولا شك بأنه في ظل ظروف مواتي له فعل فعلوا (مثل إذن من سلطة عدا و وعد بالأمان والإفلات من لعقاب)، قد لا نكون ثابتين بما يكفي لرفض أن نفعل ذلك ارتكاراً إلى قوة القيم التي نحملها، والحضارة التي تشكلنا بها والأخلاقيات العليا لمتروحة «فيما» والغاية «عهم» إن الاشتراكية القومية أو العاشية بوجه أعم، كما تقول سوزان زوتاع، «ترمز أيضاً إلى نموذج مثالي قديم ملازم لنا اليوم بلا انقطاع». فرسما يجري كبت بعض النزعات واعنارها أموراً محرية ومثينة، لكنها تقاوم وتخرج سليمة بوجه عام من التهذيب الحضاري الذي يظفر على سطح إمكاناتنا المربصة الفاسدة، كما يقول بوير لاس، ولا سبر التهيب الحضاري عورها، عندما يمعنا من الصق على الأرض، أو من أكل اللحم باستخدام السكين بدلاً من الشوكة.

إنني حزين وأسف للشعور بأنني مضطر إلى الإقرار بأن تلك المحاول والهواجس تراودني، بل إنني دُفعت في الآونة الأخيرة إلى مزيد من التشبث بها بفضل لكتب الجورجي جرجوري شملوفيش كارهارتيشفيلي Grigory Shavlovich Chkhartishvili الذي يكتب باسم مستعار هو بوريس أكونين Boris Akunin، وعلى وجه الخصوص روايته «أرسنوميا» Arstonomia، وهي رواية عميقة منحدرة وطموحة تلخص تاريخ روسيا قبل ثورة تشرين الأول/

أكثرير الروسية وبعدها، ولكنها رواية تحليلها مقالات فلسفية أكثر طموحاً تحاول أن تعكس لغز أناس بسميهم «أرستونوميس» (وهم يستحضرون فكرة الأرستقراطية كطبقة من النبلاء المجسدين لفضيلة النبيل، ولكنهم يقررون استرداد هذا اللقب الذي سرقته جماعة حتى تدافع عن عكس ما ينطوي عليه اللقب المسروق من معنى لأصحابه لأصلبين الذي اكتسبوه بأعمالهم لا بألقابهم الموروثة). وبعيداً من الإشارة إلى «الأرستقراطية» aristos (بمعنى «ممتاز» في اللغة اليونانية العديمة)، فإن كلمة aristonome تشير أيضاً إلى «القانون» nomos، والأرستونوميس يرون أن الامتياز قانون لا يقدرّون على تجاهده ولا على انتهاكه، فليس بوسعهم أن يفعلوا ذلك، مهما كانت العواقب، وهذا العجز هو تحديداً سبب تفوقهم. «لا أستطيع أن أفعل شيئاً غير ذلك»، أو كما قال مارتن لوتر عندما كان يحلل عزمه على أن ينشر على الملأ إدانته للكنيسة الرومانية التي ينخر فيها الفساد وتسرّع في أكل الحنّ، وأن يتجاهل اللعنة التي يمكن أن تحل به عندما يتخذ قراره. وهذه هي أيضاً الطريقة التي رد بها الناس على الباحثة نحاما تك Nechma Tek، في دراسة كاشفة بعنوان «عندما يمزق التور الظلام»، وذلك عندما سألتهم عن سبب إصرارهم إلى إنقاذ حيرانهم ايهود الذين كانت حياتهم في خطر، على لرغم من أن إيوائهم لهم كان يمكن أن يؤدي إلى تعليق رقابهم على حبال المشانق. وربما يكون ذلك هو أيضاً رد ما يقرب من ١٠ إلى ١٥ بالمئة ممن رفضوا اتباع الأوامر التي رأوا أنها غير أخلاقية إذا ما سألهم ستانلي ميلغرام أو فيليب زيمباردو أو كريستوفر براون أو غيرهم من الباحثين في الاستعداد الشرقي لارتكاب عمل وحشي أو رفض ارتكابه. فلا يعترف الأرستونوميس بأي قاصر أسمى من ضميرهم، كما لو أنهم يقتدون بالمبدأ الذي سنّه ألبير كامو: «أنا أتمرّد، إذاً نحن موجودون».

ويؤمن بوريس أكونين بأن الأرستونوميس يولدون ويشؤون ويكبرون في جميع طبقات المجتمع، وإن كانوا يشكلون في كل طبقة أقلية محدودة، بل وربما ضئيلة جداً. وهو يضيف بحزن أن «الأرستونوميس غير مجهزين للصراع من أجل البقاء، ولربما قال داروين عنهم إنهم يموتون كالدباب وثمة توجس آخر أشعر بالحزن والأسى للاعتراف به، وهو أن بوريس أكونين قد يكون مُحققاً في هذا الأمر».

إن الأرستوتوميس بشر يعيشون حياتهم تحت سحابة الانقراض الوشيك، ويُجَدُّ من بينهم المتمردون المنشقون، أو بالأحرى هم من يجدون أنفسهم. وأنت تتساءل: هل نمر الآن بشتاء سخطنا؟ وربما نستشف مما ذكرته آنفاً أنني أشك في ذلك؛ ويعود ذلك إلى أسباب كثيرة ربما مازال لدينا فرصة بأن نناقشها، ولكن السبب في الأساس هو ما كان في ذهك وأنت تقول بأن روسيا بوتس خاليه من الأيديولوجيا. وهنا ليست روسيا استثناء، بل ربما تدعي أنها قاعدة.

وقد ذكرت آنفاً تعليقي الذي نشرته محله Eutopia في اثنامن من تشرين الثاني/نوفمبر، كما استشهدت هناك أيضاً بك وبإيفان كراستف، وهو أحد أهم المحللين للتيه الذي يتسم به وضعنا المشترك. واسمح لي هنا أن أستشهد مرة أخرى باقتباس مما قاله إيفان كراستف لعله يعيني على الإحاطة عن سؤالك:

لِمَ يبعي على اليونانيين أو البرتغاليين التوجه إلى صاديق الاقتراع وهم يعلمون تماماً بأن سياسات الحكومة لقادمة لن تختلف عن سياسات الحكومة الراهنة؟ ففي أيام الحرب الباردة، كان بوسع المواطنين اللجوء إلى صاديق الاقتراع على أمل بأن أصواتهم ستقرر مصير بلدهم، وإذا ما كان بلدهم سيبقى جزءاً من الحرب أو سينضم إلى الشرق، أو إذا ما كان سيتم تأميم الصناعة الخاصة، فكانت القضايا الكبرى هي سمة العصر. وأما الآن فإن الفروق بين اليسار واليمين قد تبحرت بصورة جوهرية، وصار التصويت يتعلق أكثر بذوق المرء لا بأي شيء يمكن وصفه بأنه قناعة أيديولوجية.

إن الانتخابات تعتمد قدرتها على جذب حيال اساس، بل إنها تعجز عن التغلب على الأزمات بنجاح. وقد بدأ الناس يفقدون الاهتمام، وهناك اعتقاد واسع بأن السياسة يستغلونهم^(٥).

وقد ألحقت هذا الاقتباس باقتراض مفاده أن من يستغل أغلبنا معظم الوقت هو قريبتنا القديم الذي يسمى «اللابديل» (شعار «ليس هنالك من بديل» هو المذهب الذي كانت مارغريت ثاتشر رسولته الأولى، والأولى في الصف الطويل للأساقفة في العدد العظيم المتزايد لأسفقاتها).

ليونيداس فونسكيس: في كتاب يشتمل على مراسلات مع ميشيل أوليك بعنوان أعداء الشعب Public Enemies، عبر برنارد هيري ليمي عن رأيه في روسيا الراهنة قائلاً:

روسيا الحالية ليست مبعث أبة رغبة عندي، بل إنها تملؤني رعباً. ولا أبالغ إن قلت إنها ترعبي لأنني أرى فيها قدراً ممكناً للمجتمعات الرأسمالية المتأخرة. ففي الماضي، في أثناء «أيامكم المحيدة» بعد الحرب، جرى ترويع اطقة المتوسطة وإحبارها بأن شيوعية ليوند بريجنيف لم تكن أمراً مهجوراً ومقصوراً على مجتمعات بعيدة، بل صورة لمستقبلنا نحن. لقد كنا محطّين، فلم تكن الشيوعية، بل ما بعد الشيوعية، أي البوتنة التي قد يكون أرض الاختبار لمستقبلنا^(٦).

وما أصدق هذا الحديث! فالبوتنة أبعد من حماقات رجل مخنون يكفي ذكرها لإثبات العلو السياسي والأخلاقي لقيم الأوروبية. وهذا أمر واضح لأي أحد لا يعتقر إلى إحساس بالواقع. فالأحاديث عن ليون فونتشفانجر Leon Feuchtwanger أو أندريه جيد André Gide أو جان بول سارتر، وكل الكتب والتمكركين الأوروبيين الذين أصابهم الهوس في حب الاتحاد السوفياتي باعتباره حضارة مافسة للغرب، إنما هي أحار قدسة جداً؛ وأما الخمر الحففي الساخن عن تلامذة الصعة الحلد لدى الكرملين في أوروبا فهو لا يتعلق بعهرارد شرودر وما يسميه إدوارد لوكاس «شرودة الطبقات السياسية الأوروبية» بقدر ما يتعلق بهذه الظاهرة الحديدية المرعجة.

إن الاتحاد السوفياتي السابق كان تراجيديا شكسبيرية؛ فالحرب العالمية الثانية وهزيمة النازيين التي ما كان يمكن تصورها لولا بطولات وتصحيات بذنها الروس ولأوكرانيون وغيرهم من الأمم النائعة للاتحاد السوفياتي السابق، هذه الحرب وتلك الهزيمة أمدتا الكرملين بسردية تاريخية حفت إلى حد ما مظاهر البلشفية والتالينية. أليس الاتحاد السوفياتي هو الذي وجه ضربة قاصية للنازيين وحمل على كاهنه العبء الأكبر من الحرب لعالمية الثانية؟ وبعد موت ستالين، سم التوصل إلى صيغة عيش مشترك بين العرب

Michel Housiebecq and Bernard-Henri Levy, *Public Enemies: Dueling Writers Take on (١) Each Other and the World* (London: Atlantic Books, 2011), p. 68.

والاتحاد السوفياتي. وأما مساواة السازية أو العاشية بالاتحاد السوفياتي، مهما كان الأمر مغريباً بعد المجاعة الجماعية الكبرى («الهولودومور» باللغة الأوكرانية) أو كل انفضائع الأخرى التي اقترفتها الستالينية، فكان آخر شيء يمكن أن يفعله الأكاديميون والصحفيون الأوروبيون أو الأمريكيون؛ فلقد اكتسب الاتحاد السوفياتي تعاطفاً كبيراً وتأييداً واسعاً من اليسار الأوروبي والأمريكي فيما يتعلق بموقفهم النقدي المشترك للظلم في مجتمعاتهم، فضلاً عن الحسابات الأساسية لليسار، مثل أبناء الطبقة العاملة واستغلالهم في حالة من اليأس في المدن الصناعية الكبرى.

إن روسيا اليوم في مخيبة الخوف هي بلد أبواب الصناعة والمال الذين يملكون بيوتاً فاخرة في فرنسا وإسبانيا، إنها بلد المليارديرات الذين يتألون إعجاباً كبيراً في مدينة لندن باعتبارهم أبقاراً حلولاً ومصادر جيدة للمال. ولربما ظهرت روسيا في صورتها الحالية في الأبدم الحوالي للاتحاد السوفياتي على أنها أسوأ كابوس، إذ لم تكن سلسلة من لكاريكاتور السياسية في مجلة سوفياتية تهدف إلى السخرية من الطبقة البرجوازية في الغرب

كما أن الشعراء الروس العظماء والممثلين والمخرجين المسرحيين واسينمايين قد أسهموا إسهاماً كبيراً في الإحساس بمأساة أوروبا الشرقية؛ فبيما استحق الاتحاد السوفياتي تماماً الكتابات الأخلاقية التي وضعها بيكولاي غوغول N kolai Gogol أو ميخائيل سالتيكوف شلدرن Mikhail Saltikov-Shchedrin بحبه العرائية التي كان يجري تصويرها للجماهير على أنها ديمقراطية وحرية أصيلة، فإن عاقرة الثقافة الروسية في القرن العشرين، مثل الملحنين سرغي بروكوفيف Sergei Prokofiev ودميتري شوستاكوفيتش Dmitry Shostakovich والكاتين والشاعرين ميخائيل بولحاكوف Mikhail Bulgakov وأوسيب ماندلشتام Osip Mandelstam وبوريس بسترناك Boris Pasternak، والكاتين ولترجمين إلينا إربورغ Ilya Ehrenburg وصمويل مرشاك Samuil Marshak، أو لمخرجين السينمائيين جريجوري كوزنيسيف Grigory Kozintsev وأندريه تاركوفسكي Andrei Tarkovsky، كل هؤلاء قد أصبحوا أفضل مزح للاتحاد التي تصور روسيا لسوفياتية على أنها سد البرابرة. كن ذلك مأساة متواصلة لأمة كانت سياستها خطيرة وشيطانية،

ونمثل نهديداً وجودياً للعالم بأسره، ولكن ثقافتها الرفيعة «كانت أفضل محلّص من الكارثة الأخلاقية والسياسية التي صمعتها تلك الدولة. فالثقافة الروسية الحديثة يبدو أنها كانت أفضل ترياق لطغيان روسيا وبربريتها السياسية.

وهناك فيلم شبه وثائقي للمخرج السينمائي اللاتفي ديفر سيمانير Davis Simanis بعنوان الهروب من مدينة ريجا Escaping Riga (٢٠١٤). وهذا لفيلم يساعدنا على فهم المنطق الحاصل بالشر في القرن العشرين؛ فهذا الفيلم يتبع نموذج الأفلام الوثائقية الساخرة، وهو يشبه رائعة وودي آلان، أي فيلمه الذي يحمل عنوانه اسم شخص يدعى زيلج Zelig. ويتعامل الفيلم مع اثنين من العباقرة ولد كلاهما في مدينة ريجا بلاثفيا، وكلاهما قضى حياة عاصفة، مع أنهما عاشا في زمن واحد في مكنين سياسيين مختلفين أشد الاختلاف، بل وفي حضارتين متعارضتين أيما تعارض. وكان كلاهما من أصل يهودي أثرته نكهة بلطيقية، وخاطر كلاهما بحياته بالمشاركة في صراعات القرن العشرين، وكلاهما حقق شهرة مامة. هذان الشخصان اللذان صورهما لفيلم ببراعة هما المُنظر السياسي البريطاني ومؤرخ الأفكار أشعيا برلين والمخرج السينمائي السوفياتي سرغي آيرشتاين.

كان أشعيا برلين (١٩٠٩ - ١٩٩٧) يتحدث الروسية بطلاقة، وكان يبدي منذ صغره اهتماماً بالثقافة الروسية، بل وبأفكار منطقة البلطيق وداريغها، وقد صار فيما بعد مُنظراً سياسياً ومؤرخ أفكار يتمتع بشهرة علمية، واستمر في اشغاله بأعظم مفكري المنطقة: إيمانويل كانط، يوهان حوتفريد هردر، ولا سيما الرجل الذي ألهم هردر، أي يوهان جورج هامان Johann Georg Hamann. وقد ولد هامان في كونيغسبرغ في مونستر وعاش فيها، وكان معاصروه يرون أنه عبقرى، وأسموه «مجنون الشمال» Magus of the North. وأغلب الظن أن اهتمام أشعيا برلين بهامان (الذي لم تسمعه صداقته لكانط بأن يكون أحد أعظم معارضيه، والذي «عتبر العواطف أكثر أهية من العقل» كان وراء اهتمامه النظري بطايره أساها «التوير المصاد».

قدم أشعيا برلين أعمالاً موسوعية، وهي تشمل كتباً عن العصور العظيمة للعكر والثقافة الأوروبية، وعصر النهضة والعصر الرومانتيكي،

وكذلك عن المفكرين والكتاب الروس، وعن بيكولا ميكيا فيللي، وعن مفاهيم الحرية والليبرالية والقومية، وعن الصراعات الأوروبية والبحث عن السلام. فكان أشعيا برلين مفكراً ومشطاً سياسياً معاً، كان يقوم بدور الشخصية العامة والدبلوماسية النشطة، ثم يخطر في حياة جامعة أكسفورد ويؤسس مؤسسات وبرامج بحثية جديدة. وكان ذلك أسراً طبعياً مثلما كان ينتقل من موضوع فكري أو ثقافي إلى آخر. وهناك دراسات قليلة جداً عن صلة أشعيا برلين بعظماء الثقافة الروحية، مثل الشاعرة الروسية أنا أحماتوفا Anna Akhmatova والعالم النووي أندريه ساخاروف Andrei Sakharov.

وعدة ما ترتبط منطقة البلطيق بالحركات الرومانتيكية المناهضة والحركات الرومانتيكية الجديدة، لاسيما القومية المحافظة. وهذه صورة نمطية، ويكفي أن يستحضر المفكرين الليبراليين العظماء من تلك المنطقة، لاسيما إيمانويل كانط ويوهان جوتفريد هردر وبول شيمان وأشعيا برلين، حتى نكتشف عن الحقيقة التي مفادها أن بلدان البلطيق أعطت العالم أعداداً غفيرة من الممثلين لباررين لليبرالية الحديثة ما يفوق غيرها من البلدان الأوروبية المماثلة لها في الحجم. ومن المطلق نفسه، ينضم أشعيا برلين وبول شيمان إلى صفوف مفكري القرن العشرين الذين بقوا خارج التعنئة الأيديولوجية وماهضين للشمولية، ولم يستسلموا للكرهية، وهم قائمة تضم حنة أرندت وكارل بوبر ولشك كولاكوفسكي Leszek Kolakowski ونشيلاف ميلوش وألكسندر شتروماس Alexander Shtrumas، وتوماس فكلوفا Tomas Venclova. وكما نرى فإن معظمهم لهم صلات بمنطقة البلطيق.

وكان الأمر مختلفاً مع سرغي أيزنشتاين (١٨٩٨ - ١٩٤٨)، فقد ولد لأب يهودي ألماني وأم أرثوذكسية روسية، وترك دين آتائه؛ فبعدما كان مؤمناً أرثوذكسياً روسياً في طفولته، صار ملحداً شديد الإلحاد، وعلى العكس من والده الذي كان مناصراً غيوراً للبيض، صار رقيقاً ماضلاً للحمرة. وكان سرغي أيزنشتاين مبدعاً سببانياً عظيماً، وهو بحق أبو المونتاج الذي يلعب دوراً مهماً في فن السينما.

ولكن لم يكن سرغي أيزنشتاين مختلفاً تمام الاختلاف عن نظيره البريطاني العظيم، فقد بقي مثل أشعيا برلين لغزاً لأبناء وطنه ومصيفيه في

البلدان الأخرى. وكان ما يتمتع به سرغي آيزنشتاين من موهبة وإبداع وجرة محل إعجاب مشاهير عظماء أمثال شارلي شابلن وبيودور درايزر Theodore Dreiser وأبسن سنكلير Upton Sinclair في الولايات المتحدة، وفيما بعد فريدا كاهلو Frida Kahlo ودييغو ريفيرا Diego Rivera في المكسيك، وبدأ يصف أفلامه بأنها نماذج تصويرية جصية متحركة (moving frescoes)، مستقاً بذلك أعظم المخرجين السينمائيين في القرن العشرين أمثال بيير باولو بازوليني Pier Paolo Pasolini وفدريكو فليبي Federico Fellini وميشيل أنجلو أنطونوني Michelangelo Antonioni وأندري تاركوفسكي Andrei Tarkovsky، وجميعهم ورثة شرعيون لميراث النهضة وفن الباروك (Baroque Art).

اضطر سرغي آيزنشتاين أن يقطع السفر والتجربة السحرة بالخارج بعدما أكد جوزيف ستالين أن عليه أن يعود إلى الاتحاد السوفياتي؛ فقد طالت سرغي آيزنشتاين اتهامات بأنه تخلى عن حماليات الواقعية الاشتراكية، ونحا من التطهيرات الستالينية بأعجوبة. وقد حقق نجاحاً عظيماً في فيلمه الوطني، القومي النزعة، الذي جاء تحت عنوان ألكسندر نيفيسكي Aleksandr Nevsky (١٩٣٨)، والفيلم المفضل لدى ستالين وهو إيفان الرهيب Ivan the Terrible، على وجه الخصوص (جران، ١٩٤٤ - ١٩٤٥) وعبر هذا النجاح العظيم وحده استطاع أن ينعم بالأمن والأمان، بل وأن يفوز بوسام لينين وجائزة ستالين. والشيء نفسه ينطبق على عدد من العباقرة المحظوظين مثل ميخائيل بولجاكوف وسرغي بروكوفيف وبوريس باسترباك ودميتري شوستاكوفيتش الذين نجوا بأعجوبة في دولة الشيطان

هل التقى سرغي آيزنشتاين بأشعيا برلين؟ نعم، لقد التقيا مرة في موسكو بعد الحرب العالمية الثانية. ومن خلال فيلم الهروب من ريجا سم برؤية واسعة للقرن العشرين بكل ما فيه من تناقضات وتعقيدات مزعجة. وهي كتابي عن السياسة والأدب، الذي تُرجم إلى الأوكرانية، ذكرت ميخائيل بولجاكوف وعمله العفري المُعلم ومارجاريتا (١٩٦٦ - ١٩٦٧). إن هذا الكاتب الأوكراني المولد جرى إسكات صوته المنشق في الأدب الروسي لعشرات السنين، وهو من توقع البربرية الحديثة، وروايته التي ذكرناها للتو هي نسخة حديثة شرق أوروبية في جوهرها لحكاية فاوست، ولكن هذه المرة عن امرأة تبغ روحها للشيطان مقابل محيبتها، وهو كاتب مأزوم ومكروب

ومعروف في مصحة نفسية إن روايته، بما فيها هذه الرواية، تجعلنا نعد هذا الكاتب الأوكراني الروسي العظيم بأنه كان يمثل لأوروبا الشرقية ما كان يشله كافكا لأوروبا الوسطى؛ لقد كان نبي الأشكال الحديثة للشر، أو الأشكال الحديثة لشيطان في السياسة، إن شئت.

كان بولجاكوف حاداً ولادعاً على المستويين السياسي والأخلاقي، كما نرى في رواياته وقصصه، مثل قلب كلب أو البيض المميت، وكلتاهما تقوم على التناص، وكل واحدة منهما تستشرف الأخرى وتمهد الطريق لرواية المعلم ومارجريتا. كما أن بولجاكوف هو أسطح مثال لما يسميه المنظرون «قلق الدمار المادي» في مقابل «قلق التأثر»، حيث يبدو أن قلق التأثر أكثر انتشاراً في الغرب، بينما يبدو أن قلق الدمار المادي سمة أكثر انتصافاً بأوروبا الشرقية.

إن لمسة السريالية والغرائبية والعبثية يُعتقد على نطاق واسع ولأسباب وجيهة أنها تصرّب بجذور عميقة في أدب أوروبا الشرقية والوسطى. واقع الأمر أنها وصلت للذات الأدبية الباريسية عبر بوجين بونسكو، ولكنها كانت واضحة أيضاً لدى كُتّاب بولنديين أمثال فيتولد غومبروفيتش Witold Gombrowicz وستانيسلاو إنياسي فيتكيفيتش Stanisław Ignacy Witkiewicz. وإذا كان بوسعنا أن نستشف هذا الشكل من الحساسية الأدبية وتصوير العالم من جوناثان سويتف، فينبغي أن نصيف على الفور بأن عبقرى الأدب الأوكراني، نيكولاي غوغول، كان أقرب إلى جوناثان سويتف شرق أوروبا؛ فقد كان نيكولاي غوغول شخصيه أساسيه في الأدب الأوروبي الشرقي، وربما يكون أباً للحكاية السياسية الحديثة القائمة على إحساس قوي بالعبث. ومهم بلغت الفروق الإبداعية بين هؤلاء الكتّاب في الأسلوب والشكل، فإمهم جميعاً أدركوا ما كان يعدّ روح عصرهم وعبروا عنها.

ولسبب وجيه قال آرثر كوستلر ذات مرة إن صديقه المقرب جورج أورويل هو حلقة مفقودة بين جوناثان سويتف وفرانز كافكا. وبلا أدنى شك يمكننا أن نضفي أدواراً مشابهة في أدب أوروبا الشرقية والأدب العالمي على عاقرة أوكرانيا الذين أبدعوا أدباً رفيعاً ثرياً متعدد اللغات، مثل نيكولاي غوغول، وميخائيل بولجاكوف، وشولم أليكم Sholem Alechem، وسعمويد

كريز نومسكي Sigizmund Krzhizhanovsky، واسحاق بايل Isaac Babel، وفشجيني بتروف Yevgeny Petrov، ويوري أوليشا Yuri Olesha، على سبيل المثال لا الحصر. أو ربما كان نوسعنا أن ننذكر بول سيلان، وهو شاعر عظيم نمساوي روماني، أوكراني المولد، نُقش اسمه بحروف من ذهب على الخريطة الأدبية في العالم الحديث المتحدث باللغة الألمانية باعتباره مرجعاً لأفضل شعر أوروبي لحققة ما بعد الحرب العالمية الثانية؛ إنه شاعر عقري، ومترجم للشعر الروسي، بما في ذلك شعر أوسيب ماندلستام، وبذلك حُلِدَ اسمه بقصيدة "شق الموت" Todesfuge (١٩٤٨)، وهي إحدى أعظم القصائد التي تدور حول المحرقة وإبادة لجماعات اليهودية. وهكذا فإن أوكرانيا هي تربة خصبة تماماً للعكر والخيال الأخلاقي الذي يغطي مساحة كبيرة من التحرية الحديثة، من الكوميديا إلى التراجيديا.

وقد لعب تيموثي سيندر سرعة بالإشارات الضمنية الأدبية، وأكد في غير موضع أن رواية غوغول التي ألفها بعنوان أنف إما هي رمز لثنية الدولة الطوعية في روسيا ومساوئها والبيروقراطية التي أفرزتها، وهي بيروقراطية تبدو قوية، وإن كانت عرائية إلى درجة تبحث على السحرية. ولكن الرئيس السابق لأوكرانيا فيكتور يانوكوفيتش Victor Yanukovych يبدو في مقالة تيموثي سيندر رحلاً يفقد يده بدلاً من أمه، وهي يد لها تاريخها الخاص، إنه اليد التي تستطيع أن تسرق أو تشع إنساناً بريئاً صر^(٧). فما أحوجنا إلى كاتب مثل غوغول لعصرنا حتى يبين الأمور الأخرى التي فقدتها السياسة الأوروبية الشرقية. بهذا سيليقي مزيداً من الضوء على مساوئ أوروبا الغربية كذلك.

وفي موضع آخر، يبين تيموثي سيندر أنه إذا أردنا أن نفهم بوتين فعلياً أن نقرأ جورج أورويل^(٨)، وكان يقصد بذلك ظاهرة ازدواجية التفكير التي يحين أهل أوقيانيا على تبني حقيقتين متناقضتين تنفي الواحدة منهما الأخرى في آن معاً. وهكذا يتقن المرء لخضوع لنقمع إلى درجة يجد نفسه قادراً

Timothy Snyder, "Gogol Haunts the New Ukraine," *The New York Review of Books*, (٧) vol. 57, no. 5 (March-April 2010), p. 35.

Timothy Snyder, "To Understand Putin, Read Orwell Ukraine, Russia and the Big Lie," *Politico Magazine* (3 September 2014), < <http://www.politico.com/magazine/story/2014/09/to-understand-putin-read-orwell-110551.html# VXrHvmmqqko> >

على لتحول من حقيقه. لى أخرى ما أن يلاحظ أن زمن الأولى قد انتهى وأنه أن أوان الثانية. وإذا كان يوسع المرء أن يوفق في رأسه توازن حقيقتين متعارضتين، ولاقتناع بأنه لا توجد قوات روسية في القرم وأد هناك وجوداً عسكرياً محدود الطاق في القرم لتحفص معاناة السكان، فوسع المرء أن يهنئ نفسه على اجتياز الاختبار بنجاح. والأمر نفسه يطق تماماً على الحرب في دونباس في أوكرانيا؛ فليس هنالك من قوات عسكرية روسية، بل بعض المتمردين لا غير، ولكن على المرء أن يتفاوض مع روسيا بشأن المنطقة التي سيتحدد وضعها بشيء يفوق أوكرانيا ونشرياتهما. إننا هنا، وسنا هنا، في أن معاً، وهذه معضلة سياسية لا يمكن أن يحلها إلا من يتمتعون بموهبة الحدس السياسي الفاطع فيما يتعلق بكيفية كشف أهواء أصحاب السلطة. فالقدرة على رعاية اردواجية التفكير والحفاظ عليه في الممارسة مثل لغة ما بعد حداثة يسحر لاعبوها مما نتصور أنه إستيمولوجيا ما بعد حداثة وما قد يصمه فريدريش نيتشه بأنه عديمة، لا وجود لشيء، لا شيء هناك، إنها مجرد حيلة حيالية، لكن ربما يوجد شيء إذا ما غير المرء منظوره ورؤيته لاجتماعية.

في عام ٢٠١٥ احتفلنا بالذكرى الخامسة والستين لرحيل جورج أورويل؛ ويظهر أن الرجل قد كان النبي الحقيقي الذي أُنذر بمقدوم الشمولية، بل وأعظم كاتب في الغرب من حيث استشراف المستقبل واستيعاب جوهر المأساة التي تعابها أوروبا الشرقية. وعليه فإن الشاعرة و لمرجمة والمشفعة الروسية ناليا جوربانفسكايا Natalya Gorbanevskaya أسمت جورج أورويل «المواطن الشرقي لأوروبا الشرقية».

كاد جورج أورويل يسارياً يهتدي بأرائه السياسية في حياته الخاصة، ولدا كان سياسياً مستقلاً ومنشقاً بين من كانوا يظنون أنفسهم سياسيين مستقلين ومشقين بحزبهم السياسية؛ وقد هاجمه بشدة زملاؤه اليساريون في بريطانيا العظمى واعتبروه خائناً، وفي أفضل الأحوال اعتبروه رفيق سفر؛ وتجنب أورويل العمى الأيديولوجي والدائقة الانتقائية التي كانت متفشية بين رفاقه. وإذا كان إنياتسيو سيلونه Ignazio Silone قد وصفه الشاعر شيسلاف ميلوش بأنه أعظم الشخصيات السياسية المحترمة في أوروبا، فإن أورويل كان يؤمن بأسقيه الإنسانية على الأيديولوجيا وعلوها عليها، وليس العكس.

لقد وقع صدام حد بين جورج أورويل واليسار في بريطانيا العظمى حول الافتراض بأن تقدير الجذور يعد مفهوماً مرجواً ورجعياً. وكان الاقتلاع من الجذور هو دوماً ما يجذب اليسار باعتباره علامة على الحرية الشخصية والكرامة، ولكن أورويل حاول التوفيق بين المشاعر الوطنية الطبيعية والحساسيات الحديثة؛ لاسيما التوفيق بينها وبين الحرية الفردية والكرامة والمساواة والرفعة؛ فكان يؤمن بأن حاجتنا الوجودية إلى الجذور والوطن، إذا ما تجاهلناها أو إذا ما احتقرناها، قد تؤدي إلى نكوص حاد في شكل تعويض رمزي، مثل الارتباط المتشدد بمدن أو أيديولوجيا بحيث يصبح وطناً رمزياً. إن تشردنا يستدعي التعويض الذي يأتي في شكل البدائل الأيديولوجية، ولربما قال كارل ماركس نفسه إن الطبقة لعامة ليس لها وطن، ووطنها الحقيقي هو الاشتراكية.

وفي مقال بعنوان «ملاحظات حول القومية» (١٩٤٥)، رسم جورج أورويل خطاً فاصلاً بين الوطنية التي فهمها باعتبارها تماهياً مع طريقة حياة وكل الأشكال الدنيوية للارتباط الشري، والقومية التي كانت تبدو له اعتقاداً بأن جماعة المرء أعلى من غيرها وأفضل. وما يترتب على ذلك الفصل كما يرى أورويل هو نزعة متخفية بدقة إلى تصنيف الشر كما لو أنهم جماعات مثل السلم أو التحل ففي حين أن الوطنية صامته ودعائية، فإن القومية محمية وعدوانية.

وبعبارة من أشكال راديكالية أساسية عدة للقومية، والحساسية والحمية الأيديولوجية بوجه عام، فإن القومية يمكن أن تتخفى في أقنعة عدة. ويرى أورويل أن الأشكال المسقولة أو المدللة التي تتخفى القومية تدل على رغبتنا في إيجاد موضوع للعبادة قد يتغير من حين لآخر؛ فالصهيوني الوري قد يصبح ماركسياً متشدداً، أو العكس. ولا يتطلب الأمر جهداً كبيراً ليتحول المرء من الرؤى السياسية اليسارية إلى الانبهر غير النقدي بروسيا، بل والعجز عن إدراك الإمبريالية والكونيالية الروسية.

وكان الشاعر جدرت شيسنر تون يكن حياً لإيطاليا وفرنسا، وقاده حبه إلى العجز عن إدراك ظهور موسوليني والفاشية الإيطالية؛ كما أن الروائي هربوت جورج ويلز أعماه حبه لروسيا حتى إنه رفض إدراك جرائم لينين

وستالين. فالحقيقة التي معادها أن رعتنا إلى خداع أنفسنا لا حدود لها تقريباً لاحظها عن كتب وذكاء شديد هذا الكاتب والصحفي البريطاني السيه الذي فاق جميع المفكرين البريطانيين والأوروبيين في قدرته على استشراف مأساة أوروبا. ويبدو أن المقالات النقدية التي كتبها جورج أورويل كانت أكثر أصالة وابداعاً من رواياته الساحرة وتصويراته الأدبية السوداوية.

لقد احتفى العالم بأسره بروايته «مزرعة الحيوانات»، ولكن كما جرى الاهتمام بالحقيقة التي مفادها أن الكاتب الأوكراني نيكولاي كوستوماروف Nikolai Kostomarov (١٨١٧ .. ١٨٨٥) هو الذي سبق رؤية أورويل واستشرافها. بحيث صار أول كاتب يصور مستقبل الثورة الروسية في أمثلة محازية عن تمرد الحيوانات ضد سادتهم. ولن نعلم أبداً إذا كان جورج أورويل على علم بالحكاية التي كتبها نيكولاي كوستوماروف، ولكنك تعلم جيداً أنه كان واعياً تماماً يابولودومور أو المجاعة الجماعية الكبرى ومأساة أوكرانيا، ذلك لأنه كتب تصديراً للكاتب الأوكراني في الطبعة الأوكرانية لروايته السيامية الاجتماعية الشهيرة الساخرة؛ بل إن راعته ١٩٨٤ ليست أصيلة كل الأصالة، ذلك لأن أورويل يدين كثيراً إلى يفجيني زامياتين وروايته «نحن» التي تمثل مصدر إلهام عظيم لرواية ١٩٨٤، بل ولرواية الدوس هكسلي «عالم جديد رائع». ولكن في حين أنه لا توجد إشارة وحيدة ولا كلمة شكر لزامياتين في أعمال هكسلي، يعترف أورويل بعقوبة زامياتين في مراجعة نقدية كتبها للطبعة البريطانية لرواية «نحن» (وبالمصادفة رأت الرواية النور بعد تأخر طويل إذا ما قورنت بالطبعة الأمريكية التي ظهرت قبلها بكثير)؛ فلقد تلمى أورويل من بيوتر شتروفه Pyotr Struve مخطوطة رواية «نحن» باللغة الفرنسية. كذلك كان بيوتر شتروفه قد هرب من الإرهاب اللشيعي، وعاش في باريس. وكان مؤلف «بؤس شديد في باريس ولندن» يتحدث الفرنسية، ولم يكن عسيراً عليه أن يقدر القصة الأدبية الرائعة لرواية «نحن». وعلى الأرجح أن رواية ١٩٨٤، قد صارت تنويعاً لكل الأفكار الأساسية التي تطورت في رواية «نحن»، بلعبة إضافية من رحل عبري

ولكن جورج أورويل تأثر بزامياتين، وهذا كان مبرراً، حيث كان عميقاً للغاية في تصويره للشخصيات وما يشغلها، مثل ما أبداه ونستون سميت من ارتباط تافه بأشياءه التفهفة المعضلة، وهو فيما يبدو ضعف

بورجوري أخذه على أورويل الناقد ريموند وبيامر وغيره من النقاد. لقد صارت تنبؤاته الثاقبة تاريخاً واقعياً. على سبيل المثال رؤيته السوداء لموت الخصوصية واستعمار الحياة الجنسية الإنسانية، ولسيطرة النهائية على الناس عبر طمعيان شاشة التليزيون. ولذا سيفى جورج أورويل في الذاكرة باعتباره نبياً حقيقياً لوضعنا الراهن. لقد فاق جورج أورويل غيره في التنقذ بالبوذية باعتبارها فاشبه ومنظومة إجرامية سياسية لا أيديولوجيا لها.

إن التحول من عالم فرانز كافكا إلى عالم جورج أورويل يمثل لخط الفاصل بين لشر الصلب والشر السائل، ففي عالم كافكا قبل الحرب العالمية الثانية ربما قد نفشل في فهم السبب الذي استدعى أن يحدث كل ذلك لد وطريقة حدوثه، إنه حدث محسب، ولم يخلف أي أثر للوضوح ولا المنطق وراءه، لكننا نسلم أنه كان هناك بديل، وأن هذا البديل سيظهر عاجلاً أم آجلاً. وفي عالم جورج أورويل لا نفهم السبب ولا الكيفية، بل لا نستطيع أن نفعل شيئاً يُذكر، وربما لا نستطيع أن نفعل أي شيء، فليس هناك بديل أبداً. افعل الشر بنفسك، هذ هو منطق الشر السائل، وأنت تفعل ذلك، وهم يجعلونك تفعل ذلك بنفسك، حتى تصرخ كما صرح وستون سميث في رواية ١٩٨٤ قائلاً: «لا تفعلوا بي ذلك وإسم بحوليا». وفي النهاية، تحب الأخ الكبير.

كل شيء يمكن إنكار وجوده أو إعادته إلى الوجود. كل شيء يمكن خلقه وتدميره باستمرار. ومن يتحكمون في الماضي يتحكمون في المستقبل، ومن يتحكمون في الحاضر يتحكمون في الماضي، ومن يتحكمون في التليزيون يتحكمون في الواقع، ومن يتحكمون في الإنترنت يتحكمون في الخيال ومبدأ البديل، ومن يتحكمون في وسائل الإعلام يتحكمون في البلاد، ومن يتحكمون في التليزيون يحولون البؤس إلى كراهية، ويصنعون الحب بلاخ الكبير والكراهية لإيمانويل غولدشتاين. وتأتي فعاليات «دقيقني الكراهية» (Two minutes Hate) مباشرة من أوقيانيا، ويجري تحويل الهستيريا الجماعية إلى فعل سياسي أو مسوغ للسياسات، وتصبح وسيلة للشرعية والحقيقة أو ما يسميه إريك فروم «الحقيقة المنقطة» التي يمكن نقلها إلى أي موقف أو صراع أو حرب.

ويحوي عالم جورج أورويل جانباً آخر شكّل وضعنا السياسي الراهن للعدية؛ «الحرب هي السلام»، هكذا يدّعي الحزب في أوقيانيا، وما أن يتغير الموقف على أرض الواقع، وتتغير التحالفات والعداوت الدفينة المتقلبة من أوراسيا إلى إستانسيا، قد يتغير المنطق تماماً. «السلام هو الحرب»، هكذا يدعي الحزب على العكس مما قاله سابقاً، ومن ينجحون في التحول السريع يكونون من الفائزين، فلن يكشفوا ضعفهم وعجزهم عن فهم الأمور العظام، وابوس كل الويل لمن يفشلون في التحول السريع. «أنت غير موجود»، هكذا أحرأوبراين في أثناء التحقيق ونستون سميث، كما لو أنه يقول إن الحرب هو الذي يمنح الوجود للأفراد، ولا دوام لهم إلا بإذنه.

إن ما يبقى وراء عالم الفعل السياسي والسفسطة السخوية والتعصب الهائج للجمهير، سواء أكان محلصاً وطويل الأمد أم كان وقياً وقصير الأجل، هو الحقيقة التي معادها أن الصراعات خيمه الحدة يمكن أن تغير منطق الحرب والسلام إلى حد كبير. فالأرض ليست قضية اليوم، وكل الادعاءات انطورية اليوم هي مجرد مناورة تكتيكية لإخفاء الهدف الحقيقي، الذي يكمن في صرب الاستقرار الساسي والتحكم الاجتماعي وتقطع أوصال المواطنين وإنزال الدمار بالحياة. فالترهيب الذي يرمي إلى غرس الحوف وغياب الثقة في إدراك الناس للواقع هو لهدف الحفيعي للسياسة التي تهتدي بالعالم الذي رسمه جورج أورويل. ومثل ونستون سميث وجولي اللذين كُتب عليهما أن يعقدا حبهما وهوى لارتبط لصالح أوقيانيا والحرب والأخ الكبير، فإن المجتمعات يمكن أن تفقد الرؤى والبدائل والأمال وأشكال الإيمان. فالعدم بلا بدائل يمكن أن توضع القوى الراحية للحمية الاجتماعية والقدرية السياسية، من التكنوقراطية التي ترتدي عاء الديمقراطية في الغرب إلى الدول الكاشعة عن ديكتاتوريتها ونزعته الإمبريالية الجديدة ورعبتها الانتقامية مثل روسيا.

فإلى أية درجة استشراف أورويل المستقبل في راعته النافية لليونوبيا؟ إلى درجة كبيرة للغاية كما يتبين بـ لأن. إذ الكتاب السري الذي وضعه إيمانويل غولدشتاين بعنوان حكم الأقلية الطاغية نظرية وتطبيقاً يبدو أفضل مفتاح لفهم حكم الأقلية الطاغية كشكل من أشكال الحكم في روسيا، ملحفاً ببنكار. شديد للحرية السياسية والأخلاقيات المردية وأقرب الحساسيات

الأخلاقية والسياسية إلى الحداثة، وإن كان مواكماً لأحدث التطورات في العلم والتكنولوجيا. وإذا ما استحضرت هنا فكرة جان بودريار عن عدوى المحاكاة^(٩)، فإن مقولة الحرب هي السلام، ورسالتها المتواصلة، إنما يخفيان الحقيقة التي مفادها أنه لم يبقَ شيء منهما في هذا العالم. فلا وجود للحرب ولا للسلام في أشكالهما الماضية، بل يمكن استبدال أحدهما بالآخر دوماً ودمجهما دوماً.

منى وكيف فقدنا إيماننا بالإنسانية؟ يؤكد جورج أورويس في مذكراته أن أحد أفظع الأمور التي يمكن أن يمر بها الإنسان هو انهيار المثل العليا التي يؤمن بها، بما في ذلك خيبة الأمل في أناس نطعن بهم خيراً^(١٠). إن المتاحرة بإثارة الذعر ونشر التركة الانهزامية هما بداية ما يمكن أن يحدث إذا ما ضرب المعتدي البلاد.

على سبيل المثال، كان أورويس يفكر في الإمكالية الفظيمة للتواطؤ في بريطانيا العظمى إذا ما احتلتها ألمانيا، وكان على قاعة بأن الأغلبية الكبيرة للمؤسسة السريطانية والسحة كانت ستشجع حتماً في التواطؤ مع هتلر والنازيين، فكان يعتقد بأن النازيين وتفوقهم العسكري سيرغمون رجال الشرطة البريطانيين وقطاعاً من الجيش، بل والطبقة السياسية، على تأييد النازيين وسيطرتهم أو قبول النازيين وسيطرتهم^(١١).

ومهما بلغ نفاق بصيرة أورويل، فإنه أخطأ في سوء الظن بإخوانه البريطانيين الذي قاوموا ببسالة قصف لندن وكومستري، وكانوا أقوياء بما يكفي لأن يسحقوا، بمعاونة الحلفاء، أحد الشرور الأساسية في القرن العشرين. لقد كان أورويل بساراً غير اعتيادي واشتراكياً غير مؤدلج، وحاول أن يحظى بترحيب وقبول من المحافظين البريطانيين باعتباره ابناً ضالاً جرى الاحتفاء بعودته المرعومة إلى اليمين بعد نشر روايته ١٩٨٤، وهنا يعود إلى كون الشخصية الرئيسة في روايته، وستون سميث، تحمل الاسم الأول

Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, edited by Sheila Faria Glaser (Arbor MI, (٩) University of Michigan, 1981)

Thomas Cushman, "George Orwell: Ethnographer of Modernity," *The Hedgehog* (١٠) Review, vol. 5, no. 1 (2013), pp. 69-77

(١١) المصدر نفسه، ص ٧٤.

لتشرشل، كما يعود إلى انتقاداته الشديدة للاشتراكية الإنكليزية التي وصفها أورويل بأنها حفرة قبر للحرية لشخصية والحرية السياسية والكرامة الإنسانية. وأنا كان الأمر فقد أفقده هذا الحظ الحيد من «الاحتقر لنحة بلاده ومن فقدان الإيمان بالإنسانية بوجه عام. إن ونستون تشرشل المحافظ صار بطله نتيجة ابقادة لأخلاقية والسياسية التي مسحها تشرشل لأمنه عندما كانت بريطانيا في أشد الحاجة إليها. فالرواية التي كان يراد لها أن تأتي تحت عنوان «الأوروبي الأخير» صارت رواية ١٩٨٤، ويلعب فيها ونستون سميث دور الشخصية الرئيسة كما لو أنه يخلد اسم الشخص الذي امتلك الشجاعة والإرادة بأن لا يستسلم لشر. ومثل ميخائيل بولجكوف لدي احتقر الخوف، رأى جورج أورويل في الخوف أشد تهديد بنزع إنسانية الإنسان يمكن أن يفضي إلى انهيار المجتمع باعتباره نقطة اللقاء وجودية ومثبت شيتين مهمين في الحياة الإنسانية: قوى الفردية، وقوى الاجتماع البشري.

زيجمونت باومان: إنك تعرض مسحاً سياسياً عميقاً ومفجعاً، «من التكنوقراطية التي ترتدي عباءة الديمقراطية في العرب إلى الدول الكاشفة عن ديكتاتوريتها وبزعتها الإمبريالية الجديدة ورغبتها الانتقامية مثل روسيا». وهذا النمطان يحتلان في جوانب كثيرة اختلافاً حاداً، ولكنهما يلتقيان في جانب واحد مهم ومقلق جداً، ألا وهو تشجيع «الاحتبة الاجتماعية والقدرة السياسية»، فليس أحدهما أحسن حالاً من الآخر لتفضل بينهما. واقع الأمر أن شبحاً يحوم حول أوروبا، إنه شبح عياب البديل، لاسيما البدين الجذاب بكل ما تعنيه الكلمة من معنى، بديل يعد بإنهاء سطوة القدرة والعجز وانهيار الحيال. إننا أمام أزمة، بصاحبها نفق مظلم عند نهاية النور، وتمتزع الأموال المحيطة بانعدام الآفاق الراجعة. فإلى أين وصلنا في تلك الخمس والعشرين سنة التي تفصلنا عن سقوط جدار برلين وعن الإعلانات الصاخبة بالانتصار النهائي للديمقراطية؟ من جهة، هناك تجارب ثوتنية متجاوزة لعالم جورج أورويل تقوم على «الديمقراطية المدججة»، ومن جهة أخرى، هناك ديمقراطية تحقق آثار عالم جورج أورويل بتوظيف وسائل من عالم الدومر هكسي، وهذه الديمقراطية ليست بحاجة إلى وزارة الحقيقة ولا إلى وراة المحبة لأن وظائفهما جرى إلغاء مركزيتها وإسنادها إلى إدارات فردية مصعرة تقوم على قاعدة: «اعملها بنفسك».

«نق مظلّم عند نهاية النور» هي عبارة سكها كلاوس أوفه بحس النبوءة في أعقاب سقوط جدار برلين. وقليل ما للغاية سيجدون أن هذه المقولة غير مبررة ومصللة. أليس أبرز سمة للحظة الراهنة هي أن الناس بدؤوا في البحث الجاد عن بدائل لسياسات المفلسة والعاجزة وغير المستعدة بكل وضوح لتحويل الاختيارات الإنسانية المفصلة إلى واقع اجتماعي، وتلك السياسات المفلسة بوجه عام في مهمتها المنخرضة المتمثلة في شر حريه توكيد الذات؟ أولا يعمل اناس ذلك وهم مسلحون بأسلحة قوية وفعالة على نحو غير مسبوق توفره تكنولوجيا الاتصالات المتقدمة، في صورة جانبية الآن بدلاً من الصورة الأفقية التي مزت سياسة البيروقراطية؟ ويكشف إيفان كرامستف بيراعة في المقالة التي استشهدن بها أنفاً عن ذلك الافتراض قائلاً:

مع انتشار تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات نكتسب الحياة العامة مزيداً من الطابع الديمقراطي، ويحظى الأفراد بمزيد من التمكين، فوسع الناس أن يعرفوا المزيد بشكل أسرع وأن ينظموا أنفسهم بطريقة أسرع وأسهل مما مضى، وهم بذلك يمثلون تهديداً للأنظمة المستدة. ولكن في الوقت نفسه، تأتي «البيانات الضخمة» في سياسة لتمكن الحكومات والشركات الكبيرة من جمع بيانات غير محدودة عن الاختيارات امفضلة للمواطنين وأماطهم السوكة، ثم تنظيمها، ونصل بها إلى هؤلاء المواطنين على الفور. فإمكانيات التلاعب الذي يسمونه «العت اسطر» nudging، بل والقهر، هي إمكانات واصحة جداً مثل التهديد الموجه لأسس الديمقراطية. وتشارك السخب «اللافتة للنظر والجماهير المحتجة في ذلك. فتكنولوجيا المعلومات الحديدة تسهل أنشطتهم، ويهتس كل من العريقين الامتيازات المفصلة الواردة في صناديق الاقتراع. فالسخب تتعامل مع الانتخابات باعتبارها حرصاً لاستغلال الناس لا الإنصات إليهم (فالبيانات الضخمة تهتس التصويت كمصدر لتقييم الأداء)، وأنا المحتجون يفضلون استخدام الانتخابات كمناصبات للتظاهرات لا كأدوات للتأثير في السياسات.

إن البدائل التي تعد بالحلول محل الطرق البالية في ممارسة السياسة، لاسم نموذج الديمقراطية، هي بالتحديد الأمور التي يعمر عن استحداثها بصورة عضوية، بل وعن دفع الجهات السياسية إلى قبولها، «أهل المبادين» الذين ينصون خيامهم بضعة أيام أو بضعة أسابيع على الأكثر، في ميدان

التحرير، أو ميدان الاستقلال في العاصمة الأوكرانية، أو ميدان تقسيم، أو
ساحة بولوتنايا، أو روتشيلد، أو بويرتا ديل سول، أو ميدان سيتاحما، أو
ساحة ألتاميرا Altamira، أو منتزه زوكوني، أو الحدائق، أو البوليفارات.

فلم تأت أية حركة من حركات الاحتجاج الكبرى بدمج لتعبير العالم
أو حتى الاقتصاد وبهذا المعنى فإننا لسنا بصدد محرك ممكن للشايط
الثوري، وإنما بصدد أحد صمامات الأمان التي تمتلكها الرأسمالية.
والاحتجاجات هي كل مكان نجحت في زعزعة الوضع السياسي الراهن،
ولكنها ساعدت أيضاً النخب في إعادة إضفاء الصفة الشرعية على سلطتها من
خلال التأكيد على متنازع الدلائل الحقيقية. إنها لحظات احتجاج، لا
حركات احتجاج، إنها انفجار للذاتية السياسية، ومثل كل الانفجارات، فهي
لا نستطيع بطبيعتها أن نحافظ على ثباتها ولا على دوامها^(١٢).

إن «حركات الاحتجاج» (التي أفضل أن أسميها كما يسميها كراسف
«الحطّات الاحتجاج») تعمنا الكثير من المكروه، وإن كانت تدلنا على قليل
جداً من الرغائب، بل وربما لا تدلنا على شيء من الرغبات. إننا نعلم أنهم
غاضبون من بلاهة الإحساس التي يتسم بها ممثلوهم المرعومون تجاه
معاناتهم ورغباتهم وفرصاتهم، علاوة على الحجر الواضح الذي يتسم به
حكامهم وغياب الإردة لفعل أي شيء لرفع اليأس أو تخفيفه على الأقل
وهكذا نستشف أن دافعهم إلى الاحتشاد في الميادين هو الحدة إلى تعريض
غضبهم وإلى انعدام الثقة اللذين تراكما على مدار زمن طويل، وإلى إظهار
مدى قوة هذا الغضب وانعدام الثقة. وربما نستشف أيضاً رعبهم من الاتجاه
الذي تتحرك فيه أمور تهيمهم للغاية، وأنهم عارمون على إيقاف القوى
الحاكمة من غيوبتها ودفعها إلى تعبير ذلك الاتجاه، ولكننا لا نعم وجهه
هذا التغيير. ومع ذلك فإني أرى أن فرائز كافكا قد أجاب عن هذه المسألة
لأهل الميادين قبل أن يخرجوا إلى الشوارع للاحتجاج بزمن طويل

سمعت صوتاً كصوت البوق، وسألت خادمي عن معناه، لم يعلم شيئاً
ولم يسمع شيئاً؛ وعلى السوارة أوقفني وسألني: «إلى أين سيدي؟» فقلت:

«لا أدري . بعيداً من هنا وحسب، بعيداً من هنا وحسب، بعيداً من هنا وحسب، لا شيء غير ذلك، إنها الطريقة الوحيدة التي يمكنني بها أن أصل إلى هدفي»؛ فسألني قثلاً: «إذا أنت تعلم هدفك؟»، فقلت: «نعم، لقد أخبرتك للتو، بعيداً من هنا، هنا هو هدفي»^(١٣).

لا أحد، لا أحد على الإطلاق، يمكنه أن يبرر الطريق لغيره. حتى في رمانه، كانت الأبواب لا يصل إليها أحد، ولكن سيف الملك أشار إليهم بالطريق. اليوم تراجعت الأبواب إلى أبعد الأماكن وأنبهها. فلا أحد يشير إلى الطريق، فم أكثر حاملي السيوف، ولكنهم يلوحون بها وحسب، والعيون التي تحاول أن تتعها مصابة بالحيرة والارتباك^(١٤).

وقد أعد ماورو ماعاتي Mauro Magatti وكيارا حيكاردي Chiara Giaccardi بياناً بعنوان «يا صناع العالم اتحنوا» وفيه أوردا إرشادات ضمنية قيمة لكل من يجتهدون في فك اللغز الذي لا يجد أحد سبيلاً إلى فكه، فهما يلتفتان انتباهنا إلى العواقب غير المتوقعة لثناء مجتمع حر وكل الآثار التي خلفتها في ذاكرتنا والمحاوف المرعبة الطائشة، مجتمع «نريد فيه جميعنا أن نكون أحراراً، وإذا صرنا أحراراً، فلننا نريد مزيداً من الحرية». ففي مثل ذلك المجتمع، مجتمع لغربي، وليس إلى الآن نظيره الشرقي، نريد أن نفتح كل الإمكانيات، إننا ندفع بأنفسنا في اللحظة العابرة الحافظة، ونستسلم في سذاجة لتلك اللحظة العريضة. وتكمن المفارقة في الاختيار نفسه، حيث يحد من الإمكانيات، وينتهي الأمر بعزوفنا عن الاختيار.

وتعكس هذه الكلمات حال اللعبة السياسية في الغرب، وإن مستقبلها وحده في الشرق؛ فأوروبا العربية وأوروبا الشرقية يقعان في زمن فلكي واحد، لا في زمن تاريخي واحد. وقد نهنا نلسون مانديلا في مذكراته إلى عواقب تلك المنافاة التاريخية:

عندما خرجت من السجن، كانت تلك رسالتي، أن أحرر المضطهدين والمضطهدين. ويقول البعض، رسالتي قد تحققت الآن، ولكنني أعلم أن

Trans. Tania Stern and James Stern, in: Nahum N. Glatzer, ed., *The Collected Short (١٣) Stories of Franz Kafka* (London: Penguin, 1988), p. 449

Trans. Willa Muir and Edwin Muir, in: *Ibid.*, p. 415.

(١٤)

هذا غير صحيح؛ فالحقيقة هي أننا لسنا أحراراً بعد، فلم نحقق إلا حرية الحرية، لم نحقق إلا الحق في امتناع الفمع. منا لم نحط الخطوة الأخيرة في رحلتنا، بل الخطوة الأولى على طريق هو أطول وأصعب؛ فالحرية ليس مجرد رفع للقيود والأغلال، بل إنها العيش بطريقة تحترم حريه الآخرين ونعزها. فالاختبار الحقيقي لحريةنا مازال في بدايته

وأما ماغاتي وحيكاردى فبكشفان عن فحوى رسالة مانديلا، وهما يلهبان إلى أن اجتنب الأخطار المصطرة الدائمة يستدعي أن يدرك أن «الحرية في أثناء الحرية» تمثل قضايا مختلفة عن قضايا «الحرية تحت الإكراه». فاديمقراطيات المتقدمة لم تتعامل مع هذا التحول الثقافي بعد، وهذا التأخر يمنعنا من أن يدرك أن أخطر التهديدات التي تواجهها الحرية اليوم لا تصدر عن بعدم الحرية، بل عن عواقب غير متوقعة صادرة عن الحرية التي خرجت من سجنها.

إنني أتفق تماماً مع قولك بأن بين خسارة السياسة الأوروبية الشرقية سيليقي مزيداً من الضوء على مساوئ أوروبا الغربية أيضاً، ولكني أخشى أن التركيز على «ما جرى فقدنه» في السياسة الأوروبية الشرقية أن يضل إلى حد ما، لأن ما لم يظهر إلى الوجود بعد لا يمكن فقدانه. فالحرية الجوهرية للأفراد هي حرية بديهية في أوروبا الغربية، وبعد قرون طويلة من النضال الكسر صارت هذه الحرية بديهية لدرجة أنه يجري افتراضها ضمناً وتأملها (باعتبارها حضوراً استعمالياً *Zuhanden* بالمعنى الذي حدده مارتن هايدغر). وهذه الحرية لم تحط بوقت كافٍ ولا بفرصة كافية بأن تكون حاضرة أماما *vorhanden*. بأن تحطى بالملاحظة والتدقيق في كل أسرارها وتناقضاتها، وتصورها باعتبارها موضوعاً لإدراك وفهم لم يكتملا بعد وبحاجة ماسة للاكتمال، ودعوة صادقة للفعل. وإذا فعلنا ما نقول بأننا نستطيع أن نفعله وينبغي أن نفعله، فلما حقاً «سننقي مزيداً من الضوء على مساوئ أوروبا الغربية، ولكن بفضل الكشف عن الصبغة المختلطة للمساوئ الجديدة التي تلاحق الغرب، مقارنةً بتلك المساوئ التي لم تُترك بعد في الشرق ومارالت حية في الذاكرة الجمعية وفي العادات المترسخة ورؤية العالم المغروسة في العصر الطويل للحرية المسلوقة في غرب أوروبا كما في شرقها تواحه الديمقراطية أخطاراً

رهيبه، ولكن التهديدات التي تواجهها تصدر عن أسباب مختلفة وتتجلى في أشكال مختلفة من المسارئ.

وأعرب النظر أن الرقوع في زمن ملكي واحد في عالم تتقاطع طرق المعلومات السريعة سيكون غير الإنتاج في توليده لأخلاق هجية تألف من تأثيرات ومصادر متنوعة للغاية، وأعرب العن أنه سيلوث النقاء الأصيل للماذح المثالية، وهو أمر يتجلى في مفهوم «الحداثات المتعددة». والشائيات المتعارضة تمثل أداة إرشادية استدلالية، ولكن من الخطأ التعامل معها على أنها تقابل تجريبي لكليتين كاملتين ومكتفيتين بذاتيهما وقائمتين بذاتيهما.

الفصل الثالث

أين وفاء الحداثة بالوعود الكبرى التي قطعتها على نفسها؟

الراجع أنا في بداية القرن الحادي والعشرين نعيش في عالم تصح فيه الممارسة الدجحة للسلطة، سواء أكنت عتفاً أم أداءً اقتصادياً جيداً، رحصةً للتخلي عن الحرية الفردية والحقوق المدنية وحقوق الإنسان. وللأسف ليس هناك من شبكات اجتماعية ولا تعليم عام ولا توجهات عالمية بازغة يمكنها أن تغير من المنطق الذي تسير به الأمور.

وقعت منذ زمن نيكولا ميكيافيللي ثورة هادئة في الوعي الإنساني والحس الإنساني. وإذا كان معيار الحقيقة (بمعنى اتساق الأمر مع الفكر) مازال حياً في العلم والفلسفة كما كان في أعمال القديس توما الأكويني وغيره، فإنه لم يعد له من معنى في الحياة والسياسة العملية؛ فلم يعد هناك من إيمان بأن القوة تنبع من الله، ولا بأن السياسة في جوهرها هي مقام الفضيلة وأحد أشكال الحكمة. والثورة الحديثة التي هندسها الفكر السياسي عند نيكولا ميكيافيللي إنما تنجسد على أفضل وجه في مفهوم «الحقيقة الفعالة»، حيث تصبح الحقيقة ممارسة، بل فعلاً عملياً. فالحقيقة في السياسة ينتجها الشخص الذي يولد الفعل ويحقق النتائج، ولا يحققها الشخص الذي لا يعرف ذلك الفعل ولا تلك النتائج، ويوضحها وينقدها في ضوء الفضيلة ويفحصها في سياق معيارها القديم. فالحقيقة نجاح، والنجاح حقيقة.

وهكذا فإن السياسي الذي يخفق ممارسة دئمة، وترجم الفكرة إلى لفعل، ويضفي عليه الصفة الشرعية، هو الشخص الذي يكسب الحقيقة إلى صفه. وأما الوسيلة التي يعمل بها كل ذلك فليس لها إلا أهمية ثانوية. والأمر لا يتعلق بها بفكرة. الغاية تبرر الوسيلة، بل يتعلق بالفاعل الذي

يثبت كل نفاذه وامتشككين، من كل الأزمنة التاريخية والمصادر الثقافية السريعة، في سياسة واحدة صار يعدها الناس صحيحة وتاريخية وخالدة. فالحقيقة هي كل ما يبقى في الذاكرة، وأما الفضل فبحكم عليه بالموت، ويجري وصمه بالريف والعار. فالبقاء على حساب التصحية بالفصيلة وأخلاق العليد يبدو صيحة حماسية جماعية باكرة للعالم الحديث، وفيما بعد ستحول هذه الصيحة على يد العنصريين وأنصار الداروينية الاجتماعية إلى المركز الرمزي للصراع من أجل البقاء

إن الطاعية الذي يحقق مركزية الدولة ويحجج في تصفيه خصومه يصبح الأب المؤسس لأمته، وأما المستبد الذي يحاول أن يفعل الشيء نفسه ولكنه يتضرر أو يفشل في تحقيق كل أهدافه فينهال عليه احتقار العالم أجمع وينسأه التاريخ نسياناً قاطعاً. والقوى التي نجحت في تنفيذ انقلاب أو ثورة تصبح قوى بطولية للعصيان المسلح ضد مؤسسات رجعية ومفلسة أخلاقياً، ولكن إذا فشلت فإنها تصبح مجرد قوى متآمرة ومثيرة للاضطراب والفوضى. فالعار والحرى لا يتصقان برفض العصيلة، ولا بقول الرذيلة، ولا باختيار نشاط للشرف، بل بمقدان القوة، والعجز عن الحفاظ عليها، والمعاناة من الهزيمة. فالقوة تلقى احتراماً وإحلالاً، وأما العجز التام أو حتى مجرد الضعف فلا يستحق اهتماماً فلسفياً ولا تعاطفاً وجداناً. ففي هذا النموذج، لا يستحق التعاطف ولا الشفقة إلا أهل السلطة. ولكن إذا كان المرء في مجال السلطة دائماً أن البصر ينطوره، وإلا فالموت والاختفاء. فالموت يمكن أن يكون نسياناً بسيطاً، إنهما الشيء نفسه

ولذا فإنه من السهل تبرير الخيانة في نموذج الأدوات الحديثة. فإذا انتهت إلى الاحتفاظ بالسلطة أو إلى توسيعها فمن السهل تصنيفها على أنها تضحية مؤلمة باسم الدولة أو غاية عظيمة مشتركة أو مثلاً عظيمياً مشتركاً. ولكن إذا انتهت الخيانة إلى الفشل وأخفق المتآمرون إحدفاً تاماً فيجري تصنيفها على أنها خيانة عظمى للدولة، وذلك بمساعدة السلطة الرمزية وأجهزة الدولة. وإذا ما نجحت المؤامرة وجرى تصفية رئيس الدولة أو المؤسسة، أو على الأقل تم تعريضه للشبهة والفضيحة والخطر، فإن المتآمريين يصبحون وطنيين ورجال دولة ولكن إذا ساد النظام القديم وصقّى لمتآمريين، فإن الأمر يقتصر على تدميرهم، بل يهملهم التاريخ باعتبارهم

خونة وعاجرين عن الولاء، أي موصفهم أساساً يعانون من الضعف التام

وأخيراً فهناك مينايزيكا الحياة، حيث يمكن تفسيرها على أنها حيلة أهل في أصدقاء وشركاء ورفاق قدامى في اتصال وفي الفكر. ولكن ذلك لا يعبر جوهر الموضوع. فالحيانة التي تفسر نفسها بهذه الطريقة تدور ملاذاً سادجاً لخبية أمل تولد نفسها بنفسها وملاذاً سادجاً لاكتشاف عالم جديد ولكن أسبابها العميقة تقع في موضع آخر. فقد أصبحت الخيانة في زماننا فرصة لإنسان اللحظة وحظه وممارسته، الإنساني الراغباتي والأداتي المتفصل عن جوهره الإنساني والمتعزل عن غيره وبهم. ومن المعلوم أن مشاعر الندم والذنب قد أصبحت سلماً سياسية في لعبة الاتصال لعام، مثل جرعت الكراهية الدقيقة وربما لم تصبح سلعة تجارية بقدر ما أصبحت عنصراً من عناصر العقل الأداتي وفضيلة اللحظة.

ففي عالم تسوده الروابط الإنسانية المحطمة والوعود والكلمات المبالغ فيها، لم تعد الخيانة مسألة صادمه؛ فعندما يغيب الإخلاص عن مركز شخصيتنا، ويختفي كفرة جامعة لهوية الإنسان، فإن احيانة تصبح فضيلة اللحظة. فماذا يحدث للسياسة إذا؟ إنها تصبح ملاذاً لأناس يؤمنون بما أسسه ريت فروم من قبل «الحقيقة المتقنة» بطرية؛ إنها تناسب المدمرين والمحرمين والمحتالين. والفائز يأخذ كل شيء، كد في أمور عالما الذي يزداد فيه التنافس والنزعة الأداتية.

لقد مر ربع قرن من الزمان على سقوط جدار برلين وانهيار الشيوعية في أوروبا. لقد مر زمن طويل وتغيرت أمور كثيرة في أوروبا تعيراً مدهلاً. ولذا فمن حق المشروع تماماً أن نتساءل: أين نحن الآن؟ وماذا ينبغي فعله؟

إن أحد تناقضات التغيير السياسي يكمن في أنه كلما قلّت السلطة التي يمتلكها المرء زاد التزام المرء أخلاقياً وسياسياً. فالمثقفون الأوروبيون الشرقيون لم يستغنوا قط الكراهية ولا الخوف، وهما سلعتان رائجتان في عالم السياسة الحديثة، بل إنهم أكدوا مسؤوليتهم تجاه الإنسانية والتزامهم بحقوق الإنسان. ثم تبع ذلك ظلم النفس، والعجز العمد الممنوع، وفك الارتباط العمد، والاحتفاء بالمعانة والظلم، والسرد المقارن لقصاص الاستشهاد، والتساؤل عمن ينوق أشد العذاب، كما لو أنه يمكن قياس معاناة شخص بمقارنتها بمعاناة شخص آخر.

وبعد مرور ربع قرن من الزمان على سقوط الشيوعية نحد إعراء في استغلال الظلم الواقع علينا باعتباره حائلاً من السياسة الخارجية. فبمجرد عدم امتلاكنا للسعة يصح المعمر والمعانة حواز مرور مدخل به فردوس الاهتمام العالمي، بل إننا أحياناً ما نهض إلى حد النهويين من إحقاقاتنا السياسية وأوقاتنا العصبية باعتبارها شيئاً يصدر حتماً عن عجزنا أو الاستغلال اللانهائي المحيط. ومع أن ذلك يبدو متاوراً شائعة تماماً في لغة السلطة اليوم، والتي تمكنا من اكتساب مزيد من الشرعية الأخلاقية بالحصول على مزيد من الاهتمام بمعاناتنا وعجزنا المتزايدين، فإن الأمور كانت مختلفة جداً في الأيام التي ابهرت فيها الشيوعية.

وهذا تيار غير ملائم اليوم في أوروبا الشرقية والوسطى، لأنه يصدر عن زعة عالمية لجذب الانتباه بأية كلفة في مقابل الشهرة والسياسة والسلطة. قصص تدمي القلوب، وتخلّ عن الخصوصية، وكشف للأسرار الخاصة، كل هذه الأمور أصبحت وسائل لتحقيق لمكانة الراقية والقدرة لمن يتقنون الفن الراقى الممثل في تعميم الأمور الخاصة، وتحويل قصصهم الشخصية والحميمية إلى ملكية عامة أو أخبار عاجلة، وهو فن يحظى بطلب كبير الآن. والمعتقد أن هذه سمة لمشاهير، وإن كن المفكرون والساسة لا يستطيعون البقاء إلا بأن يصحوا مشاهير أو ضحايا كما يَنت في أعمالك يا زيجسونت.

عسى أي حال، ليس الأمور كما كانت عليه قبل ربع قرن من الزمان؛ فأوروبا الشرقية والوسطى صارت مشهورة بعدم حومها ومشاركتها المعالة، لا بحومها وفكها لارتباط. وحركة التضامن في مولندا هي ذروة شجاعة أوروبا الشرقية والوسطى والقوى المتفرقة للاتحاد، وهذه الحركة استشرفتها مجموعة هلسنكي بالاتحاد السوفياتي السابق وجماعة المنشقين الحالدة في روسيا، وغيرها من قوى الرفض والممانعة. وفي تلك الأيام، قلما تحدث أحد عن المعاناة والظلم، لأن الناس كانوا مهتمين بكيفية استعادة إحساسهم بقيمة الذات والكرمة والثقة بالنفس.

واقع الأمر أننا نتحدث هنا عن جماعات صغيرة تتألف من أفراد لا يعرفون الخوف، ولكن تلك الجماعات هي التي مكنت من محو الشيوعية

من وجه أوروبا بتحويل شجاعتهم المردية إلى حماسة شعبية، وإلى إيمان قوي بالقضية العادلة. فالشجاعة، بدلاً من اسخوف والكراهية، كانت وراء معجزة الحرية في أوروبا الشرقية والوسطى، في عام المعجزات ١٩٨٩، وفي أعوام الانشقاق التي سبقت وعجلت بتحرير أوروبا الجديدة الممكنة، كما أسماها الشاعر تشيسلاف ميبوش والروائي ميلان كونديرا. وهذا يختلف تمام الاختلاف عن مشاعر الخوف والكراهية التي استعملها تماماً الحكم السوفياتي ودوله التابعة كوسيلة للتعبئة السياسية ولسيطرة الاجتماعية على الجماهير.

إن احتقار لخوف هو أمر متأصل في فكر وساسة الانشقاق والسحرية في أوروبا لشرقية والوسطى. وإذا كان لنا أن نسمح جورج أورويل لقب الأوروبي الشرقي الشرقي كما نادت بذلك الشاعرة والمنشقة الروسية نتاليا جوربنفسكايا، فإن روايته ١٩٨٤ تعرض اهتمامه الأخلاقي الأوروبي الشرقي المميز؛ والشخصية الرئيسية في رواية ١٩٨٤، ونستون سميث، ومحبوته جوليا يحتفزان اسخوف الذي بذل جهداً كبيراً لمواجهته والقضاء عليه.

وقبل رواية جورج أورويل التي ألفها عام ١٩٤٨، كتب ميخائيل بولحاكوف رواية بعنوان المعلم ومارجاريتا، وفيها تصور الخوف على أنه مصدر الشر، فهو سبب خيانة الصديق، وعدم إخلاصاً للمحسين إليها ورفضاً لهم، وفشلنا في تحمل المسؤولية عن حياة الإنسان الفرد، حتى وإن التفت عيناه بعين وحيد اهتماماً وخيف. فالخوف هو ما يحقره بيلاطس السطحي في نفسه أشد احتقار بعدما يعمل يديه ويسمح بصصب يسوع (وهو اسم يسوع المسيح في رواية ميخائيل بولحاكوف التي تأثرت أليماً تأثر بالترعة الميكافيلية ورؤية إريست رينان لتاريخ المسيحية)

حققت أوروبا الشرقية الوعود الصامتة والالتزامات الأخلاقية لمفكرها العظماء وكتّابها اللامعين بالتغلب على الكراهية والخوف. وفي عام ١٩٨٩، سقطت الشيوعية في أوروبا الشرقية نتيجة الشجاعة والإرادة وعدم الخوف والتصميم. ويحذرنا هنا أن نؤكد نقطة مهمة أثارها ميشل إحناتيف، وهي أن خطاب حقوق الإنسان كان نتيجة الشجاعة الشرقية والمظلومة الغربية. وبها لها من مفارقة أن بعض الساسة والشخصيات العامة في أوروبا الشرقية

الراثة يميلون إلى وصف حقوق الإنسان بأنها ليست إلا بدعة أوروبية غربية يتحكم بها العرب فينا، ويعرض علينا قيمياً غربية مستمدة من العلمانية واحترام الأقليات! ويتجلى ذلك بوصوح عندما يتعنق الأمر بالدفاع عن تشريع سحيف بشأن ما يسمى «القيم التقليدية» أو «الأسرة الحقيقية» أو غيرها من مبادئ الحكمة المعادية لأوروبا

ماذا حدث لى حتى تكون جميع صور التمرد والثورة في أوروبا الوسطى في جوهرها رومانتكية واستمادية ومحافظة وغير عصرية؟^(١) وسب من تصوراتنا المثالية لأوروبا، فإننا نقرن بين أوروبا والحرية والديمقراطية، وشكل بذلك سياسات تحرراً باعتبارها عودة إلى أوروبا. لقد اعتقدنا لأسباب وجهة بأن النسخة السوفياتية من الحداثة كانت أشع نسخة، ولذا سعياً إلى أوروبا بدلاً منها، ولكن أوروبا التي كانت في مخيلتنا وتماهيا معها لم توجد في وقت الطفرات التي مررنا بها؛ إنها لم تتحول إلى شيء أفضل ولا أسوأ، كل م في الأمر أنها أصبحت شيئاً مختلفاً اختلاقاً حذرياً عما سخيلنا، واعتقدنا ورغبنا فيه.

كان ثورتنا الناعمة المفردة تتعلق بكيفية تعطيل الغير الاجتماعي، ولكننا صرنا رهائن التغير الاجتماعي والسياسي السريع الذي يحول الجزء الذي يعيش فيه من أوروبا إلى معمل لتعجيل التاريخ على نحو غير مسبوق تاريخياً، بكل م بطوري عليه ذلك التعجيل من أخطار ومخاطر؛ فعلى مدار الخمس والعشرين سنة الماضية غادر ليتوانيا ما يزيد على نصف مليون نسمة، واستقروا في الولايات المتحدة والمملكة المتحدة وإيرلندا وإسبانيا وألمانيا أو غيرها. وهذه الظاهرة لا تقتصر على ليتوانيا، وتواجه بولندا وسلوفاكيا تحديات مماثلة. فالانقسامات الاجتماعية المثيرة والفساد لمنوطن عالماً ما أدّى إلى إزالة الوهم والغشاوة عن الأوروبيين الشرقيين، حتى فيما يتعلق بأروع إنجازاتهم بما في ذلك الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي.

ويجدر بنا الإشارة هنا إلى نقطة مهمة، وهي أن الشعبوية أنت إلى بلادنا ورسخت أقدامها باعتبارها مساراً سياسياً أساسياً فما هي إذ

Milan Kundera, "The Tragedy of Central Europe," translated by Edmund White, *The* (١) *New York Review of Books*, vol. 31 no. 7 (April 1984), pp. 33-38.

الشعبوية؟ هل هي اهتمام حقيقي بخير الأمة بحري التعبير عنه في صورة مبالغ فيها من الوطنية؟ واقع الأمر أنها ليست كذلك، لأن الجوهر الحقيقي لهذه الظاهرة يقع في موضع آخر؛ فالشعبوية هي ترجمة ماهرة ومثقة للحاص إلى العام، مع القدرة على استغلال الحواف أتم استغلال. فالخوف والكراهية كالتوائم السيامية المنصقة، ولا يستطيع الواحد أن يمشي وحده من دون الآخر.

ولكن الكراهية التي نتحدث عنها الآن ليست الكراهية المنظمة، كما في «دقيقتي الكراهية» في روية جورج أورويل. ولا مشاهد الهستيريا الجماعية والهياج الجماعي للكراهية كما ينظمه الحزب الحاكم وكما تحري ممارسته في الاتحاد السوفياتي وديمقراطيات لشعوب الأخرى، بل إنه الخوف الواقعي لشخص خاص يجري الارتقاء به إلى مرتبة الاهتمام العام، وأحياناً ما يجري ترجمته إلى هوس عام.

بمّ نحاف إذا؟ إننا نخاف من كل ما يجتد خبرتنا وقلقنا، إننا نخاف من أي أحد تحدد معالم وجهه الأسماء التي نسمي بها الخوف بفضل التقارير الإعلامية المروعة المفرطة والصحف المثيرة ونظريات المؤامرة، إنه الخوف من الإسلام والمسلمين، والخوف من المهاجرين، والخوف من الشواذ جسيماً، والخوف من الراديكاليين الملحدين، والخوف من المؤامرات العالمية اليهودية لجديدة، وهذا عيضر من عيضر.

وكما يتّين مارك ليلا في تحليله الدقيق لفرنسا بعد مأساة نشارلي إيدو، فقد صارت رواية ميشال ويلبك «استسلام» أداة قوية في أيدي اليمين المتطرف بدلاً من خدمة أهدافه الأوبية والأساسية باعتباره روائياً ساخراً ومسجالياً ومستفراً ونافياً لليوتوبيا [حيث تصور الرواية صعود رئيس عربي لفرنسا واستيلاء المسممين على الحكم عام ٢٠٢٢ بسبب الهجرة]^(١). ففي مجتمع الخوف، يخاطر الضحك بالتحول إلى صيحة حرب، وتجه الرواية الساخرة مثل كل روايات الإنذار إلى التحول إلى منشورات سياسية قائمة من الخوف و لكراهية لقد حولنا إلى أوروبا التي اعتقدنا أنها لن تقلنا أبدأ

Mark Lil a, "Slouching Toward Mecca," *The New York Review of Books* vol 52 no. 6 (٢) (April 20 5), pp 41-43

جزءاً منها لقد أخذنا بكل محاورها المرصية وتعميماتها النمطية التي كنت تعمل ضللتنا في الماضي؛ أم أن العالم قد أصبح أوروب شرقية ووسطى واحدة عالمية؟ وإذا كانت الإجابة بنعم، فإن التعبير قد يكون حتمياً.

زيجمونت باومان: إليك تقول: «إن الحقيقة هي السباح، والسباح هو الحقيقة، والفاثر يأخذ كل شيء». وأنا أرى أن رأيك مسيد ولكن هل هذه هي الحقيقة الكاملة عن الحقيقة؟ كلا.

مداية، أعتقد بأننا سحجة إلى كشف لافتراض الحفي الكامن فيما نقوله إن «الحقيقة» هي فكرة اقتتالية، فكرة تنتمي إلى مفردات العداوة والاقتتال والتنافس والتراع والصراع. ومتى وردت فكرة «الحقيقة» في الخطاب، فإنها تشير إلى حضور المتنافسين والمنارعين والمتصارعين. فالمعارضه التي يجسدونها هي التي تستدعي، أو ربما تحتّم، ردودها. وفي حالة الموافقة العالمية غير المحتملة ستكون فكرة الحقيقة لا أهمية لها ولو كانت تلك الحالة العربية عالمية للأند لكان ميلاد فكرة الحقيقة خارج طوق الفكر والحدس.

وتكمن المفارقة في أن حقيقة في واحدتها هي دليل ضمني على تعدديتها؛ فقولنا «هذا صحيح» إنما يستمد معناه من اقترانه على حدة، بقولنا «ذلك غير صحيح»؛ ولهذا فإن هذا القول يؤكد ضمناً ما ينكره صراحة، أو ربما هو إعلان حرب على أصله، على الوضع الذي أدى إلى وجوده والحاجة إليه. وذلك الوضع ينسم بتعددية الرؤى ووجهات النظر والآراء والمعتقدات. فلا يمكن للصواب أو الحق أن يكون ركيزة في التنافس بين تعدد الادعاءات المتعارضة أو المرافضة للتوافق. وتلك التعددية هي نتيجة حتمية فاطعة لتوسع الطرق البشرية في الوجود - في - العالم (وهو تنوع حتمي قاطع). وهذا يعني أن الحقيقة تنتمي إلى أسرة كبيرة تضم ما يسميه ويتهد «مفاهيم خلافية في جوهرها»

وهذه الأسرة كبيرة للغاية وتوسع من دون حدود والسمة المميزة للحلاف الذي يعيد جميع أعضائها هي صعط الارداوية الوصفية والقيمة - فقد يوصف السلوك الواحد بأنه سمة شخص مبكر ونابعة أو سمة شخص مشاعب هير متفن بعمله، والأفعال الواحدة قد توصف بأنها أفعال إرهابيين

أو أقعد مناضلين من أجل الحرية. وهذا أمر شائع للغاية؛ فالمفعل الواحد قد يوصف بأنه فعل من أفعال العنف أو فعل من أفعال تطبيق القانون. فهل بوسع رائد من الفضاء الخارجي أن يميز بينها وهو مسلح بكل الحواس التي تتمتع بها ولكنه لا يمي تراتيبات القيم عبداً؟

إن أمام معضلة جديدة، وإن كانت أشد عمقاً وإثارة، ولكنها بعدة جداً من الحل المقبول عالمياً، حتى وإن كانت قد أُرقت مصاجع الفلاسفة وشعلتهم على مدار قرون. فإذا كان بوسع المرء أن ينحج إلى حد ما في تمييز الحقيقة والكذب في الفضاء العيني، فهل بوسع أن يحاول أن يفعل ذلك أو حتى أن يحظى بتسوية لعمل ذلك في العالم التقديري؟ أليست عبارة «القيمة لزيفة» هي عبارة متناقضة في ظاهرها؟ فأتى للمرء أن «يبت» قيمة ما أو أن يريفها؟ وأية سلطة ستحملها نتيجة الإثبات أو التزييف في صراع الحقيقة؟ إسي أكرر هنا أسئلة قديمة، ولكننا مارلنا بانتظار الإجابة من يسوع المسيح. فم أكثر الإجابات، ولكن لم تتمكن أية إجابة منها من اجتناب «الحالة الحلافية في حوهرها»، لا في مجال الحطاب الملمسي، ولا في مجال الممارسة الشرية. ويتضح ذلك أليما وضح في الذاكرة الجمعية، وفي «سياسة التاريخ» التي تغدي أوجه القصور وموطن الضعف وتتغذى عليها وتترعرع.

وكل ذاكرة جمعية هي ذاكرة انتقائية بالضرورة، ولكن سياسة التاريخ الآن أو الطامحين هم قادة عملية الانتقاء. فالموضوع أكبر من مقولة «النجاح هو الحقيقة»؛ ذلك لأن النجاح الساسي يعني المقدرة على تعذيب الذاكرة التاريخية، بدءاً من إعادة تسمية الشوارع والميادين، وإعادة تأليف الكتب المدرسية، واستبدال الآثار العامة. وهذا يؤدي إلى نجاح السياسة، أو ذلك هو المطبوع. إن المنتصرين هم كُتاب التاريخ كما يقول ونستون تشرشل؛ والأدو هو أن التاريخ يعيد كتابته باستمرار منتصرون متتابعون، وأن لقاء المنتصرين في لحظة التي يمورون بها هو الشرط الضروري، إن لم يكن الشرط الكافي بالضرورة، لتحسين سردتهم من إعادة كتابة أخرى، وليس أخيرة. «في العالم الذي نعيش فيه، لم يعد الأمر يقتصر على تدهور الذاكرة الجمعية والوعي المتدهور بالماضي، ولكنه يتعلق بالهجوم العدواني على أية ذاكرة باقية والتشويه العمد للسجل التاريخي واستحداث ماضٍ أسطوري في

خدمة قوى الظلام»^(٣) إن المرونة المتروطة والعمر القصير المتوقع للذاكرة التاريخية هما ما يغري المنتصرين ويساعدهم على اللجوء إلى تلك الاعتداءات المشيئة بتوقع مطمئن بالقور. وثمة دراسة حديثة ناقية، وإن كانت صادمة، لا غنى عن قراءتها لكل المهتمين الجادين بالحالة الراهنة للعبة «سياسة التاريخ»^(٤) فبعد نضع سنس من العزو الكارثي غير المسؤول للعراق، يقول هنري جيرو:

إن الجدل السائد الراهن بشأن الأزمة في العراق وسوريا هو مثال شه مثالي على موت الذاكرة التاريخية وانهيار التفكير النقدي في الولايات المتحدة الأمريكية، كما أنه يدل على ظهور ثقافة معادية للديمقراطية أيما معاداة، إنها ثقافة الجهل المصنوع واللامبالاة الاجتماعية. فيكل تأكيد تواجه الذاكرة التاريخية الاعتداء عندما تعطي وسائل الإعلام المهيمنة تعطة مباشرة لشائعات الحرب المتواصلة التي يتاجر بها ساسة من أمثال السيناتور جون ماكين وليبديسي عراهام، ومتقفون رحميون أمثال بيل كريستول ودوغلاس فينت وكوبدليزا ريس وبول فولعوفيتس، ولا يتمتع أي من هؤلاء بأية مصداقية على ضوء ما فعلوه لإضفاء الشرعية على الشبكة المتواصلة من الأكديب والتضليل التي وفرت غطاء للغزو الأمريكي الكارثي للعراق تحت إدارة بوش/ تشيني^(٥).

ويعزو هنري جيرو إلى الهيمنة الراهنة التي تمارسها «ثقافة الأمية» قدراً كبيراً من المسؤولية عن السهولة غير المسبوقة التي تتلاعب بها الأكاذيب والتلفيق والفقدان انعام لمصطنع للذاكرة في محتويات البرعي التاريخي العام، وهو يؤكد ما ذهب إليه جون بيلجر بأن ما يحدث في موت التعلم ونشر الجهل باعتباره فضيحة مدنية هو «خداع الثقة» الذي يريد من خلاله الأقوياء «إقناعنا بأننا نعيش في حاضر أندي يقتصر فيه التأمل على الفيسوك، وأن السررد التاريخي هو بحصص هولود»^(٦). فالتصريحات المقطوعة تحل

Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor Jewish History and Jewish Memory* (Berlin (٣) Schocken Books. 1989), p. 105

< <http://philosophersforchange.org/2014/07/01/anti-publ-intellectuals-and-the-tyranny-of-manufactured-forgetting> >

John Pilger, "Good and Bad War and the Struggle of Memory Against Forgetting," (٥) *Truthout* (14 February 2014).

محل السرد، والسطحية تحل محل العمق، وتصفّح بقايا الماضي يحل محل التأمل. إن عيش في ثقافة السيان لا الحفظ؛ فاليوم نجد أن سماره بورصة الذاكرة التاريخية، وهم أيضاً أصحاب أسهم في الذاكرة التاريخية، يركزون جهودهم على تفويض قوى الحفظ بالذاكرة وشر فعدان اذاكرة التاريخية

وأود هنا أن أعلق على قضيتين مهمتين أثرتهما في حديثك .

فأما القضية الأولى فهي الخيانة التي طاردت لإخلاصنا، ذلك الحب المتين الذي كانت تعتصم به الهويات البشرية، وهذه الظاهرة تتوافق مع بقية الثقافة الحديثة السائدة، وهي ثقافة مشهورة بالحط من قيمة الدوام وإحلال سرعة الزوال والارتقاء بفكرة «المروية» إلى مرتبة المهارة الكبرى في فن الذوق وهكذا تتوارى فكرة جان بول سارتر عن «مشروع الحياة» ليحل محلها دوازة الريح الكاشفة عن تعيرات الجو باعتبارها المرشد الأعلى الذي يهتدي به في رحلة تحديد الهوية الذاتية، وربما باعتبارها المرشد الوحيد الذي يمكن لاعتماد عليه والثقة به، وهي وسيلة إرشادية يؤصى بها لما تتمتع به من قدرة على التسجيل العوري لأبسط تعبير في المروضات والصباح، علاوة على «حديث المدينة» و«اللغة الوحيدة في العملية» التي تلعب في الوقت الراهن. وهذه الوصية تتناغم جداً مع عادة الإنسان الغارق في التعلق بفشة، أليس كذلك؟ فهذا هو الشيء الوحيد الذي يمكن أن توقعه من حياة عيشها في ظل ما يسميه توماس إريكس «طفان اللحظة»، وما يسميه استيمن برتمان صعط «ثقافة اللحظة الآنية»، وما يسميه ديفيد هارفي «ضغط الزمان/المكان»، وما يسميه بول فيربليو ضغط «السرعة/المكان»؛ وصارت كل العلامات الإرشادية العصبية الهادية قابلة للنقل السريع، وتوارت الفنارات ليحل محلها وميض الحفلات الصاحبة (الدوام) ولدوران (الدوار)، وتوارى رفاق السر ليحل محلهم لثقيا عند الدارونه أوركزي في رويتها التاريخية سكارلت بيميرتل Scarlet Pimpernel. إن ما يدعنا العقل إلى فعله، بالتحاليف مع التجربة والدليل التجريبي، حتى نهم حياة الإنسان المعاصر، هو أن نحل مفهوم «العسة اللابهاثة من إعادة تحديد الهوية» محل مفهوم «الهوية» انكسول. وفي هذه الحال، كم في كثير من حالات أخرى، يعمد مديرو السياسة بالتعاون مع الأسواق الاستهلاكية إلى استغلال

الخلل الحديث السائل لنفي يعاني منه الوصف الوجودي الشرقي والمقلق الصادر عنه على نطاق واسع للغاية.

وأما القضية الثانية فهي المأزق المريع الذي حلّ بأبناء ثورات شرق أوروبا بسبب من القفز إلى الحرية قبل ربيع قرن من الزمان. فانت على حق عندما قلت: «إن أوروبا التي تصورناها وتماهيا معها لم توجد في وقت الطمرات التي مررنا بها». وأترك هنا القضية الحلامية بشأن وجود أوروبا في أي وقت، لأن النقطة المركزية هنا هي، لاتجاه الشئ في كل الثورات الراديكالية، بمعنى تشكيل رؤية الهدف النهائي من السطح على الأمور المزعجة والمقزرة في الوصف القديم. فكل ثورة راديكالية تخاطر لهذا السبب بعدد كبير من الخسائر الجانبية المختلفة وضحايا الآمال المحطمة وآمال المولودة وهي ميتة. فلا عراية أن الثورات غالباً ما يحري اتهامها بالحطية أو لجريمة، بقتل الأطفال الرضع. وهناك شيء من الحقيقة في هذه التهمة، ولكنها غالباً ما تكون بمثابة تغطية على حقيقة أكثر أهمية، بل وأكثر جوهرية، إنها الحقيقة التي معادها أن الثورات (المتنصرة) تتجه إلى مصاعفة أعداد أبنائها الذين يحاولون القيام بمراجعة استدلالية لأصهم عبر تجميع/ تفتيق أدلة على أصلهم المختار بأثر رجعي. ولكن النقطة الأساسية هي الإهمال غير العادل لإحدى سمات الثورات، مع أنها أكثر أهمية وتأثيراً، وهي نزوعها إلى قتل لأب والأصل، حيث تنجس النخبة السياسية لئلا تنسج للسلطة ما بعد لتوري إلى نزع سلاح آباء الثورة وكشف ريفهم وتنصيح سمعتهم، فهم منافسهم غير المرعوبين على الاحترام العام والسلطة، وهذا الاتجاه يقطع طريقاً طويلاً نحو فهم ربيع قرن مضى من التاريخ السياسي البولندي، كما هي الحال في نظيره الليتواني كما أعتقد، أو ربما أكون مخطئاً؟

ليوتيداس دوتسكيس: لا شيء أقرب إلى حقيقة من طبيعتها المبهمة والافتتالية للغاية كما تقول. وليست الحقيقة هنا بالمعنى الذي حدده إمبل دوركايم، بل بمعنى الحقيقة حول الحقيقة نفسها. واقع الأمر أننا نتوق إلى مفاهيم قنطالية نجعلنا دوماً في حالة تحشة ومروية واستعداد لمواجهة التعقيدات المرعبة التي تمثلها لحياة الحديثة. ولهذه الأسباب تحديداً نجد أنفسنا بأشد الحاجة إلى «الإيمان» و«الهوة» و«الحماة»، سواء أكانت هذه

الأمر نسير منحنية في هيئة عبارات محهولة لحيواننا وأفعالنا أم كأقعة للطقوس الاجتماعية.

وعلى السؤال نفسه، أجد أن القرن التاسع عشر كان الزمن الذي ظهر فيه فاعلون جميعون حدد على الخريطة السياسية للعالم. صحيح أنه قد ظهرت دوا قومية جديدة إلى الوجود بعد الحرب العالمية الأولى، ولكن النصف الثاني من القرن التاسع عشر قد مهد الطريق لتلك الحركة المشكلة للحضارة. وتلك الحقبة التاريخية تُسمى قرن بناء الأمة وعصر ربيع الشعوب. وما حدث بعد الحرب العالمية الثانية كان يُنظر إليه على أنه نقطة تحول في تاريخ العالم فيما يتعلق بتقديم الصفحة الحاتمة في التاريخ السياسي لأوروبا الحديثة؛ فولدت الأمم، ورُسمت الحدود، ولم يعتقد أحد أننا يمكن أن نزل في النهر نفسه مرتين، بل لم يطل أحد أننا سنغير المنطق الرسمية التاريخية والسياسية.

لقد سَمَّنا زماناً طويلاً بأننا كن نعيش في عالم ما بعد القوميات إلى حد كبير. وأصدر سقوط حدار برلين إلى نهاية لتاريخ الدموي الحديث للأيدوبولوجيات المتصدرة كما ذهب إلى ذلك فرانسيس فوكوياما. والضربة التي تلقتها أوروبا من حرب مربعة في يوغوسلافيا السايفة كانت ضربة مردوجة؛ فقد كشفت العجز والعمى الأخلاقي والسياسي لداتي والخداغ الذاتي لكل ما لأوروبا من سياسة وفوة ناعمة، وقد وصلت هذه الحال إلى ذروتها في سيرنيتشا بمقتل ثمانية آلاف من المدنيين في يومين على مرأى من قوات حفظ السلام الهولندية، وهي أفضع جريمة ضد الإنسانية في أوروبا منذ الحرب العالمية الثانية؛ كما أنها كشفت السهولة التي قرر بها الناس خمسين سنة للوراء بحيث وصلوا إلى منطقة رسمية تاريخية وسياسية مخلفة احتلالاً حذرياً.

ومن أفضع الأمور في البوسة والهرك هو أن الناس كانت تتقائل بأسماء ونعوت على شفاههم لا علاقة لها مطلقاً بما كان ينبغي أن يُنظر إليه على أنه الواقع الراهن؛ فنعوت من قبيل «لصرب المناصرين للقومية الإقصائية والملكبة»، و«الكروات العاشيين»، عادت مرة أخرى للواقع ما أن ظهرت حاجة إلى تفسير مذبحة جديدة في حرب الأشقاء. فهل كان هناك

«صرب ماصرون للقومية الإقصائية والملكية» و«كروات فاشيون» في يوغسلافيا السابقة في التسعينيات من القرن العشرين؟ كلا بكل تأكيد.

وبأسف كان الاتحاد الأوروبي يعيش آنذاك في مسقطته الزمنية التاريخية واساسة الخاصة، ومن الحكايات المعلقة، كما جاء في لمحة دكة أوردها بسكال بروكنر في حديث له في براتسلافا.

إن ما حدث في يوغسلافيا السابقة هو أن أفراداً مشوشين أو مضطربين سياسياً اسحبوا من الواقع، واختاروا أن يعيشوا مؤقتاً في منطقة زمنية تاريخية وسياسية مختلفة اختلافاً جذرياً، وأن يعبدوا تمثيلها من جديد؛ لقد اختاروا أن يعيشوا في مكان آخر، فانسحبوا من لواقع الاجتماعي ومحروبه من أجل طيف، من أجل مشروع لفظي قصير الأجل، وطيف ذاكرة انتقائية. ونسيان طوعي. ومادا عن الشعور السابق الذي ينتاسا عند سماع أو قراءة كلمة «باندرايتس» Banderites [سمعى أنصار الحركة الوطنية التي كن يقودها ستيفان بانديرا] التي تستغلها الدعاية الروسية المدعومة من الدولة؟ فهل يوجد اليوم «باندريتش» من لحم ودم في العاصمة الأوكرانية كييف؟ هل كانوا هالك منذ عام في أثناء احتجاجات الميدان الأوروبي في أوكرانيا؟

واقع الأمر أن هالك طريقاً طويلاً للانتقال من غسل الدماغ والدعاية المحتزلة إلى ظاهرة أكثر تعقيداً تتمثل في الانسحاب من المنطقة الزمنية الراهنة ولعودة المرتقبة إليها. إن ما يكمن وراء هذه الآلية هو الصدمة التاريخية، وهي نموذج مغموع من الهوية أو صراع هويات وولاءات. فربما نتوقف عن تفسير الواقع كما هو، وقد نتفق بدلاً من ذلك على الماضي في محاولة لإحيائه واستعادته وعليه شهدت أوروبا حروب ذاكرة لا تعد ولا تحصى. فالوجود القائم على الانسحاب والعودة لا يقتصر على حالة التعطيل الأخلاقي لبوعي، بمعنى الهجران والرحيل المؤقت لمسقطه حنا الإنساني والعودة إليها فيما بعد، بل يمتد إلى المناطق الزمنية التاريخية والسياسية المضطربة أيضاً.

إن السخط الشديد على ابرمن الحاضر وما يصاحبه من إغواء تكرر التاريخ أو إعادة تمثيله هما من أشد المشاعر والأوضاع الخطيرة انفجارية في علمنا، إبهما يؤديان إلى فقدان الإحساس بالزمن الاجتماعي والسياسي.

والطغاة أو حتى الأفراد العقلاء الذين نراهم يتمتعون بمؤهلات ديمقراطية قاطعة ربما يعتقدون أن يوسعهم إقامة العدل أو اشتقاقه من الماضي، ويتصورون أنه انتقل إلى الحاضر والمستقبل. ولكن ليس كل شكل من أشكال الاسحاح والعودة يمثل خطراً عظيماً على العالم

في رواية شتاء السخط (١٩٦١) يكشف جون شتايبك هذه الآلية باعتبارها أصيلة في النموذج الحديث للسلوك البشري؛ وربما نُخلي محال القواعد الأخلاقية ونهجر رؤانا ومواقفنا اليوم من أجل الخير واحترام الذات والأمن والأمان غدً. وهو يصف بحس عبقرية آلية العيش المؤقت في مكان آخر من أجل استعادة التحكم في الظروف وإعادة تمثيلها؛ فحتى يمكننا أن نعيد تشكيل حياتنا، علينا أن ننسحب من أنفسنا في مواقفنا والتزاماتنا طويلة الأجل ونوجهاتنا العنصرية والعنصرية، بل وحساسياتنا.

بل إن هذا الأمر يسري أكثر على عالم الأمم؛ فقد ظل علماء الاحتمال يعدون القومية ظاهرة من ظواهر القرن التاسع عشر، وهذا صحيح، ولكن هذه الحقيقة نفسها لا تمنى أن الأمم لا يمكن إعادة تشكيلها أو أنها لا يمكن أن تكون أكثر الانحكام اليومي للشعوب بالمعنى الذي حدده إرست ريسل^(٦)؛ فقد تظاهر الأمم إلى حيز الوجود مراراً وتكراراً، ونسحب من واقع ما بعد الحداثي وتحضي بمجموعة من المشاعر والموقف التي يعرفها علماء الاجتماع إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر أو إلى النصف الأول من القرن العشرين.

واقع الأمر أنه في أثناء الحرب في يوغوسلافيا السابقة، هكف الأفراد والجماعات والاحتتمعات على إعادة تمثيل واستعادة الحقب التي سقت التاريخ الأوروبي قبل الحرب وبعدها. ويمكننا القول بأن أوكرانيا تعيش الآن في منطقها الزمنية التي شكلتها العتروات الحرجة لتاريخها الحديث وسياساتها الحديثة، فهي تُفعل وتكرر اختيارات أخلاقية مشابهة، بل ومماثلة لتلك الاختيارات التي تمت في القرن العشرين. وعندما لاحظت أنجيلا ميركل أن فلاديمير بوتين يعيش في مكان آخر من الواقع السياسي،

"What is a Nation," (1882).

(٦) إرنست ريسل في محاضراته:

ربما أنها شعرت بانفصاله عن مطلقته الزمنية التاريخية والسياسية.

إن القرن الحادي والعشرين التقى لقاء درامياً بالقرن التاسع عشر والقرن العشرين ببعض من الاسترجاعات القائمة لما شهدته أوروبا من تاريخ سياسي حديث نسبياً. فالتاريخ الخطي لا يقع في أوروبا ولا في غيرها. لقد كُتب على البشر والمجتمعات العيش في مناطق زمنية مختلفة؛ فهل يمكن وصف مثل تلك المناطق الزمنية، علاوة على آلية انسحابنا وعودتنا بأنها ظواهر معرفية؟ وهل تتعلق بذاكرتنا الانتمائية التابعة لأهوائها؟ أم أنها تتعلق أكثر باحتياراتنا الأخلاقية الضرورية كما يصر أساتذة الأخلاق؟ وأياً كان الأمر، فإن هذا يبين أن التاريخ الخطي والتقدمي هو وعد قطعته الحداثة على نفسها ولم يتحقق بعد، تماماً مثل التقدم الاجتماعي بوجه عام. إن النزعة العالمية هي جزء من ذلك المشروع الفاشل، ولكنني سأتحدث عن ذلك لاحقاً، علاوة على الرؤى التي توصلت إليها فيما حدث لأوروبا الشرقية.

فيجمونت باومان. إن أساطير الأصل ست سجلات لوقائع تاريخية، بل هي سيناريوهات لمسرحيات يراد إعادة تمثيلها مراراً وتكراراً، وربما بحمل كل عرض نهاية مختلفة، ولكنه يتبع نموذجاً مشابهاً ويحول الزمن الخطي إلى زمن دائري. إنها تشبك فكرة النظام الحتمي للوقائع مع دعوة للعمل. فحتى يتمكن النموذج من إكمال الدائرة الحتمية، لا بد من اتباعه إلى نهايته المحتومة. فميلاد جماعة قومية هو إنحاز لا رجعة فيه وغير قابل للاستئناف، ولكنه أيضاً عملية غير منتهية، وربما عملية لا يمكن نزع منها، إنه بداية لسلسلة من بدايات جديدة لا تنتهي أبداً ولا تقطع أبداً. وهذه هي إحدى الرسائل، وربما الرسالة الأساسية، لإشارة إرست رينان إلى الاحتكام اليومي للشعوب والرسالة مفادها أن الاقتراع ليس حدثاً وحيداً يقع مرة واحدة وللأبد، بل إن صدوق الاقتراع يحتاج إلى أن يُملأ من جديد يوماً بعد يوم. وهكذا فإن أساطير الأصل التأسيسية أو السببية تربط العمل المستمر بواحد مقدر. فما هو يوهان هوثليب فيخته بقول بأن الألمان قد ولدوا ألماناً، ولكن معنى كون المرء ألماناً كان يتمثل في أن يعيش المرء حياته بالطريقة الألمانية الفريدة. وما هو أغست مورييس مارس Auguste Maunice Barres يقول برأي مشابه فيما يتعلق بفرنسية الفرنسيين. فالانتماء إلى جماعة قومية هو قدر قاطع وحازم يحرر أبناءه، وإن كانت حريتهم لا يمكنها

أن تأخذ أي شكل آخر سوى اعتناء القدر المحتوم بإخلاص وعرفان بالجميل.

إنني أميل إلى النظر إلى قرن بناء الأمة والدولة الذي أشرت إليه باعتباره زمن إعادة تدوير نموذج العلاقة بين الله والإنسان، وهو نموذج قديم ساد على مدار قرون من الرمان، وفيه يخلق الله الإنسان إلى الحياة، وفي المقابل يتمثل واجب الإنسان في تخصيص حياته لعبادة الله. فهذا النموذج يتحول إلى علاقة الأمة بالإنسان، ويصل إلى دروته في «ربيع الأمم» في عام ١٨٤٨، في إعادة تدوير ما يتمتع به الولاء الملكي من حقوق وراثية في الحكم ليتحول إلى السلطة العليا للشعب أو الشعب العصوي، حتى يفرز بنهاية القرن التاسع عشر في أوروبا سلسلة الأولى من الدول القومية وهو نموذج سيحري تصديره لاحقاً إلى بقية القارات على يد الإمبراطوريات الاستعمارية المتمركزة حول أوروبا، وتحتذي به المستعمرات السابقة بعد تفكيكها، ويعلم به وودرو ويلسون في فرساي إلى مرتبة الحق العالمي للأمم في تقرير مصيرها.

إنني أذهب إلى أن مؤتمر أوغسبورغ للأسر الحاكمة في أوروبا، والذي انعقد في عام ١٥٥٥ ليضع نهاية للحرب الدينية المدمرة في حقبة ما بعد الإصلاح الديني، إما كان بمثابة نقطة انطلاق لتلك العملية وقد وضعت مقولة «الشعوب على أديان سادتها» لذلك الغرض في ذلك المؤتمر، ولقيت في نهاية المطاف قبولاً، بعد حرب دامت ثلاثين عاماً أخرى (١٦١٧ - ١٦٤٨)، من جانب مؤتمر آخر عُقد في وقت متزامن في مونستر وأورنبروك، وجرى تفعيلها فيما بعد على مضض. هذه المقولة كان لها أن تمثل النموذج للدولة القومية ذات السيادة على أرضها، حيث حلت «الأمة» تدريجياً، ولكن بثبات، محل «الدين». وكانت الإمبراطورية النمساوية المجرية هي الإمبراطورية الوحيدة التي يجري ذكرها في حين واشتياق في كل أراضيها السابقة كما يؤكد إريك هوبزباوم^(٧). وكانت هذه الإمبراطورية هي الجزء الوحيد في أوروبا الذي قوّم بنطق تلك المقولة، وحولت ظهره

الأمة من لسياسة إلى الثقافة، وبشرت بذلك ومارست انفصالها عن فكرة السيادة على الأرض. وتنت الممارسة المارقة ألهمت أوتو سور وفريدريش رينر وفلاديمير مدم بفكرة «الاستقلال الثقافي» للأمم لتحل محل نموذج الانفصال القطري والسيادة السياسية، احتذاء بالاتجاه المشابه لفصل الكنيسة عن الدولة تلك الرؤية دُفنت في القبر مع المجر النمساوية التي ألهمتها وحاولت تمبذها.

حسنأ، إنما لا نعيش في عالم «ما بعد لقوميات»، بل يبدو أن قرن بناء الأمة سيطول كثيراً، ولا نهاية له في الأفق. وتكمن المفارقة في أن المولمة المتراصة للسلطة والاعتماد البشري المتبادل اللذين حددا خيارات الحياة الفردية والجمعية هما ما دعم استعادة ممارسة بناء الأمة وطاقتها هي وقت كان يعد ما عندهما من قوة. وإذا تأملنا الحاصي، يمكننا أن نقول بأن هذا الإحياء والبعث لحماة بناء الأمة هو أمر متوقّع على ضوء التآكل المتواصل للسيادة القطرية نفسها التي أمررتها في الأصل وعززتها وأرشدتها. فالسدة القطرية هي وهم في حواش كثيرة. والمنصب ذو القوائم الثلاث التي اعتادت أن تنصب عليه (الكفاية الاقتصادية والعسكرية والاقتصادية) هو الآن رخو ومرنح؛ إنه وهم في واقع الأمر. فقد كانت عصاة الأمم تتألف من أربعة وعشرين عضواً عند تأسيسها، ومن ثلاثة وعشرين عضواً عند حلها، وكانت للأمم المتحدة تتألف من ثلاثة وخمسين عضواً عند تأسيسها، وهي تتألف حالياً من مئة وثلاثة وتسعين عضواً. وهذه الأرقام ودينامياتها تبعث برسالة واضحة، وهي أن عدد الدول القطرية ذات السادة يزداد ويواصل الازدياد، في وقت صارت فيه فكرة السيادة مرعبة ومخيفة كالأسبح على نحو متزايد. بل إنه من الأسهل اليوم المطالبة بالاستقلال والحصول على الاعتراف به، ذلك لأن الاحتر الذي لا بد أن يجتازه المطالبون بالاستقلال هو الحد من الإحهاد، فالمسمات المشتركة بين حكومات الدول القديمة والجديدة على السواء هي سلطة وسلطة محدودتان نسبياً. واقع الأمر أن دور حكومة الدول يجري اختزاله إلى صورة مكبرة ومعظمة من أقسام الشرطة المحلية المثقلة بمسؤولية الإشراف والحفاظ على حكم القنون والطام داخل حدودها. وبما أن روابط لطموحات تزداد ضعفاً أو يجري قطعها تماماً، فإن الإغراء بالانضمام إلى الصف الطويل الذي نتظر فيه الدول القومية يمتد

أكثر فأكثر. واسمح لي أن أستشهد هنا بالتحذير الوحيد انطريف بشأن
المآلات المحتملة للاتجاه الراهن.

إن أية نقعة من بقاع المحيط الهادي توسعها أن تتطلع إلى الاستقلال،
وسيكون رئيسها محظوظاً إذا كانت تتمتع بموقع لقاعدة بحرية يتنافس عليها
مزيد من الدول الغنية، إنها هبة طبيعية ميمونة مثل معدن المغنيز، أو مجرد
شواطئ كافية وقتيات حسناوات حتى تصح فردوساً ساحياً. وقد تتألف
أغلبية أعضاء الأمم المتحدة قريباً من النظرة الجمهوريين في أواخر القرن
العشرين لكل من دوقية ساكسونيا كوبرج وحثا Saxe Coburg-Gotha وإمارة
شمارتسورج زوندرهاوزن Schwarzburg-Sondershausen. فإذا كان لجمهورية
سيشل المكونة من عدة جزر في المحيط الهندي أن تحظى بصوت حيد في
الأمم المتحدة مثل صوت اليابان، فإنه من المؤكد أن السماء هي سقف كل
من جزيرة مان في البحر الإيرلندي وجزر الفنال الإنكليزي^(٨).

ولتأدّن لي بأن أذكرك بعدم آخر لا يقص خصورة إن لم يكن الأخطر.
وأنا بالتأكيد لا أمزح هنا، وهو عامل أضاعه إريك هوبزبوم من بعد ذلك
ببضع سنوات إن متعددي الحسيات يرون أن «العالم المثالي هو عالم لا
وجود فيه للدول، أو على الأقل عالم يتألف من دول صغيرة لا دول كبيرة.
فإذا لم يكن تلك الدول محتك بترولاً، فكلما صغرت ضعفت، وقلّت كلفة
شراء حكومتها»^(٩).

ليونيداس دونسكيس: فلتترخّم على القومية المسكينة، فهي مصدر كل
مصائب القرن العشرين. ولكن محاولة تفسير الكورث لاجتماعية في القرن
العشرين من دون إرجاعها إلى سقوط الإمبراطوريات وتشكلات السلطة
المتغيرة والتحديث الشمولي للعالم، وإرجاعها بدلاً من ذلك إلى القومية،
إنما هي محاولة أقل ما توصف به أنها غير عادلة، بل وربما حمقاء؛
فالحريان، العالميتان لم تشعلهما القومية، بل أشعلتهما الإمبراطوريات
المتهاوية والأنظمة الجديدة التي شرعت تحل محلها وسعت إلى شغل مراكز

Eric Hobsbawm, "Some Reflections on the Break up of Britain," *The New Left Review*, (٨)
no. 105 (1997).

Eric Hobsbawm, "The Nation and Globalization," *Constellations*, vol. 5, no. 1 (March (٩)
1998)

السلطة السابقة وتحقيق المشروعات الشمولية نفسها، أنظمة كانت تهتدي بالأيديولوجيات النارية العنصرية والشيوعية العالمية.

كما أن الإمبراطوريات قد اشتهرت بفضل القومية؛ فعندما تمكنت الإمبراطورية الروسية استقلت بولندا وفينلندا ودول البلطيق، وكانت فينلندا آنذاك تُعد من دول البلطيق، كما أن الإمبراطورية البريطانية اشتهرت بشدة بسبب معارك التحرير الإيرلندي، ولم تكن حركة المهاتما غاندي أقل عمقاً في تأثيرها في مجرى الأمور، وأما اسمرار الأخير في نعش الإمبراطورية الفرنسية فكان الحرب في الجزائر. فمع من ينبغي أن نتعاطف؟ هل نتعاطف مع الأمم التي قد حررت نفسها من الإمبراطوريات، وقد كانت أحياناً سرالمة تماماً كما في حال الإمبراطورية النمساوية المجرية، ولكنها كانت إمبراطوريات في نهاية الأمر؟ أم نتعاطف مع الأنظمة الساقطة؟ وإلى أي جانب نحاز؟ إلى جانب الإمبريالية أم إلى صف الحرية؟ إلى عبء الرجل الأبيض أم إلى تحرير المستعمرات السابقة؟ إلى المؤمنين سراً بالرؤية بعد الاستعمارية لرسالة تفرس طريقة حياة متحضرة أم إلى شرعية الأمم الجديدة؟

فما أسخف لاعتقاد بأن القوى العظمى تعمل على استقرار العالم بحيث لا تقلل التمكنك! فقد أدى هذا المسقط إلى اندلاع حربين عالميتين، وأغلب الظن أنه سيشتعل حرباً عالمية ثالثة إذا لم يظهر رد فعل فوري للتصريحات بأن انهيار الاتحاد السوفياتي كان أكبر كارثة جيوسياسية في القرن العشرين. وقع الأمر أن هذا التصريح لذي أدلى به فلاديمير بوتين، وهو رئيس روسيا على المدى الطويل ورئيسها المتكرر، هو تصريح مختلف عن التعبير عن المتلازمة بعد الاستعمارية في بلدان أوروبا الغربية؛ فعلى العكس من الساسة الغربيين، لم يكلف رئيس روسيا نفسه بمجرد محاولة إخفاء حقيقة كلامه وتفكيره.

إن ما نحن بصدده هنا ليس واجهة سياسية تحتاج إلى أن تكون بمثابة تذكير بسيطة كانت موجودة، ثم ضاعت الآن، ولكن استعادة الاتحاد السوفياتي وحدود الإمبراطوريات السابقة. فربما يكون العالم أفضل حالاً إذا ما طبقت روسيا الرعة بعد الاستعمارية الغربية، لا سيما النسخة البريطانية التي مكنت «الإنكليز»، بما يتمتعون به من روح العناية السياسية المميزة

والقدرة، من السحرية على ما هانهم الماضية، حتى تدع ماضيها الاستعماري.

وعندما تأتي ذكر مأساة يوغوسلافيا السابقة، تأتي القومية تفسيراً لها، وهو تفسير سطحي للغاية؛ ذلك لأن مصقة اللقان كانت قسلة موفقة فور سقوط الإمبراطورية المحرية النمساوية ومن الواضح أنه بعد الحرب العالمية الثانية جرى توحيد هذا البلد المتفكك في اتحاد تلافى على يد جوزيف برور تيتو، وكان ذلك مجرد حفظ لصبوق سالدورا الذي كان لا مفر من فتحه عاجلاً أم آجلاً.

فليس القومية هي التي فُضبت إلى المذابح في أماكن كان باستطاعة الغرب ومن وحيه أن يتدخل في الوقت المناسب للحيلولة دون وقوعها ولكنه أخفق في ذلك، بل السبب هو الانهيار التدريجي الكامن المتأخر للإمبراطوريات. فليس هالك من حقبة أكثر دموية في اسياسة الدولية من الحفستين الأولى والأخيرة من الدورة الإسرائيلية، فتكوير الإمبراطوريات وانهيارها هما ما يحدث تأثيراً طويل المدى للقل والتدبير، ولكن في حق استقرارها يمكنها أن تقوم «برستها الحصارية» في المستعمرات، وأن تحتفظ فترة من الاستقرار السياسي النسبي القائم على توازن القوى.

أليس هالك أوجه شبه عجيبة بين المذابح في يوغوسلافيا وفي رواندا؟ هي كلتا الحالتين، حرى تفضيل جماعة على غيرها، وهذا الأمر مدر طبيعته بذور الكراهية القاتلة لمباداة؛ فالبيروقراطيون والإداريون للجيكويون اختاروا التونسي لا الهونوس ليعملوا في قوة الشرطة أو ليعملوا كموظفين صغار وفي كلتا الحالتين، نجحت سلبية العرب في الاقتصار على الانتظار لرؤية مآل الأمور، وكانت هذه السلبية نفسها جريمة. وفي كلتا الحالتين، انهارت في نهاية المطاف الإمبراطوريات، وفي مستعمراتها السابقة ظهر نموذج مفتع للعلاقات لعرقية والسياسية. فالخطر الحقيقي هو الانهيار المتأخر للإمبراطوريات القديمة وما صاحبه من تكوير كيانات فرعية مهيمنة جديدة. ولا أريد أن ألمح ولا أن أشير بشرات ضمنية، لكن ربما تكون الآثار الحقيقية لتفكك الاتحاد السوفياتي وأكثرها فظاعة لن يتم الشعور بها إلا في المستقبل، الذي ربما لا يكون بعيداً جداً.

هنا نجد أنفسنا في عالم الحداثه والإبهام، فكل شيء يعتمد على الباقى الاجتماعى والسياسى. ومثل ازواج، يمكن بسهولة للقومية أن تصبح أداة للقمع أو أداة للتحرر، والالتزام بالتراث أو الإصلاح، والإخضاع أو التحرير. ومثل البحث عن هوية، تأتي القومية والوطنية وعداً بفهم الذات وتحقيق الذات في عالم الإبهام والغموض. ولكن، إذا انتهى الأمر إلى معسكر قومي محافظ في مواجهة معسكر وطني ليبرالي أو العكس، فلن نستطيع أن نجد مخرجاً من هذا المأزق

واقع الأمر أن بعض حالات القومية كانت ناجحة ومؤثرة في دلائلها للفكر والفعل، لأودورسن، ولستها وثقافتها. فقد ارتدت القومية عداوات كثيرة، بداية من العداوات لمحافظه والليبرالية ووصولاً إلى العداوات الإقصائية الراديكالية. ولكن يبدو أن بعضها كانت تراودها طموحات وبرامح عالمية الرعة، على سبيل المثال القومية الفرنسية والقومية الأمريكية. حيث ينظر إليهما على أنهما صورتان مدينتان ومختلفتان عن الصورة الألمانية، أي عن القومية العرقية المتمركزة حول فكرة الشعب العضوي. ويصف لويس دومون هذه الظاهرة قائلاً: «فأما الفرنسي فيقول: أنا إنسان بالطبيعة، وفرنسي بالمصادفة»، وأما الألماني فيقول: «أنا ألماني في الأصل، وإنسان بفضل ألمانيته»^(١٠).

إننا نميل إلى الاعتقاد بأن القومية الإقصائية الممتدة إلى الليبرالية كانت ظاهرة ومشكلة تخص أوروبا الشرقية والوسطى. وربما كان ذلك صحيحاً قبل عقدين من الزمان. ولكن إذا دققنا النظر في الأمر يتضح أن شبح القومية يحوم حولنا من جديد، لاسيما في أوروبا القديمة لا في أوروبا الجديدة بالمعنى الذي حدده دونالد رامسفيلد. وحسبك أن تستحضر ما حدث في أثناء انتخابات البرلمان الأوروبي عام ٢٠١٤.

«إننا قادمون»، هكذا قال نايجل فاريج زعيم حزب الاستقلال في المملكة المتحدة والرئيس المشارك لجماعة أوروبا الحرية والديمقراطية في البرلمان الأوروبي، وكان نايجل فاريج يريد أن يقول إن الرمان زمانه، فقد

Louis Dumont, cited in Leonidas Donskoy, *The End of Ideology and Utopia: Moral (١٠) Imagination and Cultural Criticism in the Twentieth Century* (New York: Peter Lang, 2000), p. 147

وجه مباشرة عبارة كاشفة إلى مارتن شولس رئيس البرلمان الأوروبي قائلاً «من فضلك لا تتظاهر بأنه لم يحدث شيء، فأنت تعلم جيداً أن شيئاً قد حدث. وقد اقترب اليوم الذي سيكون فيه كل مؤسسات الاتحاد الأوروبي مينة تماماً. إننا قادمون». والحق أنني ألخص هنا ما قاله الرجل، ولكن يمكنني أن أشهد على صحتته ومصداقته.

إن الرسالة واضحة. فإذا كنت سأصدق أيرع بهلوان سياسي رأيت في أثناء الخمس سنوات الماضية التي فصيتها رميلاً له في عصوية البرلمان الأوروبي (٢٠٠٩ - ٢٠١٤)، فإن هذه هي بداية نهاية الاتحاد الأوروبي وربما نستحضر هنا مقولة مارك توين عندما قال مازحاً إن الأنبياء التي تحدث عن وفاته هي مبالغ فيها إلى حد ما. فقول إن الأنبياء الواردة عن وفاة الاتحاد الأوروبي مبالغ فيها إلى حد ما. إن يمين الوسط ويسار الوسط سيفوقان أقلية بارزة إلى حد كبير يمتلكها اليمين المتطرف سرعامة مارين لوبان ونايجل فاريج. وعندما يحين الوقت، ستحقق الجماعات التقليدية المؤيدة لروسيا أغلبية حاسمة وفارقة حول قضايا جوهرية في الاتحاد الأوروبي.

بيد أن هناك نقطة علينا أن نوافق نايجل فاريج عليها؛ إن انتخابات البرلمان الأوروبي عام ٢٠١٤ لم تكن متميزة، ولا يمكننا أن ندعي بأن أصوات اليمين المتطرف والمشتككين في السلطات المتزايدة للاتحاد الأوروبي مازالت أقلية ضئيلة يمكن طرحها بسهولة إلى هامش سياسة الاتحاد الأوروبي؛ فالنجاح الصادم الذي حققه حزب الاستقلال في المملكة المتحدة (بنسبة ٢٧ بالمئة من الأصوات) صاحبه انتصار الجبهة القومية في فرنسا (بنسبة ٢٥ بالمئة من محمل الأصوات)، وإلى جانب الأحزاب المعاشية الحقيقية، مثل الفجر الذهبي في اليونان، وجوبيك في المحر، وأحزاب اليمين المتطرف المناهضة للمهاجرين، مثل حزب الاستقلال في المملكة المتحدة والجبهة القومية وحزب الحرية في هولندا الذي يقوده خيرت ميلدرز، ستشكل أقلية مرعجة تماماً بما يقرب من ١٤٠ صوتاً في البرلمان الأوروبي المنتخب حديثاً.

هذه القوى ليست مجرد قوى معادية بشدة لسلطات الاتحاد الأوروبي، بل إنها بطعها معادية لأوروبا ومناصرة بشدة للكرملين. وليس علينا أن

نستحضر هنا إغلاقيهم الشاء على فلاديمير بوتين باعتباره مدافعاً عن القيم المحافظة التقليدية وفيهم الأسرة، وهذا ما أعاد نايجل فاريج وماريس لوبان على الاتحاد مع حرب حوبك في المجر، وهو تحالف مشين ومريع. بل إن فاريج كان أكثر وضوحاً عندما قال في إحدى المقابلات إن خطأين خطيرين ارتكبهما الاتحاد الأوروبي يمثلان في إقرار اليورو عملة موحدة والسماح لبلدان شرق أوروبا بالانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، ومن ثم منحها كرامة وحراك اجتماعيين حديدس. وأضيف إلى ذلك إعفاءهم من إحراج ضامد الهجرة الأوروبيين لهم وإيراد أسلهم المطفلة واحقارهم غير الخفي لأوروبا الشرقية.

ولا يمكنت مهما بلغت الإغراءات أن سخرزل التحليل انكلي لانتخابات البرلمان الأوروبي عام ٢٠١٤ بالغضب الأخلاقي. صحيح أن الأمر يشبه سكرة شديدة ودعوة للاستيقاط، ولكن هذا هو الوقت المناسب لإيجاد إجابة عن السؤال التالي. «ماذا حدث؟»، فقد كان ينبغي أن تمثل انتخابات البرلمان الأوروبي في عام ٢٠١٤ دعوة للنهضة وتذكيراً بأن التشكك في السلطات المتزايدة للاتحاد الأوروبي ليست بأي حال قوة قاهرة ولا كارثة طبيعية، بل إنه شعور حمعي لمواطنين أوروبيين تستغنه بمهارة أحزاب شعبية، ويترجم إلى صيحة حرب وشبه برنامج وشه رؤية للمستقبل. فيكفي لشبيطة بروكسل قرع الطبول ونصوير الاتحاد الأوروبي على أنه شبح الشمولية الناعمة وما إلى ذلك. هبامكان المرء أن يثور بانتخابات الاتحاد الأوروبي الممقوت، فهو مؤسسة يكرها السيد نايجل فاريج ويحتقرها. بل ويرفض أن يحضر اجتماعات اللجنة، ولكن هذا لا يمنع من أن يتلقى راتياً جيداً منه. فلا حاجة إلى برنامج ولا رؤية، بل يكفي وجود وحش متخيل يطلع المرء عليه كل سخطه وقلقه الذي تسببه السياسة والحياة الحديثة

كان الاتحاد السوفياتي السابق يتمتع بسحر أيديولوجي وسلطات معرية حادثة أسرت نفوس الكثيرين في أوروبا وأمريكا اللاتينية. وإذا كان الاتحاد السوفياتي السابق يبدو مأساة شكسبيرية، فإن روسيا اليوم تبدو مسرحية هزلة؛ إنها دولة عصاة وسرقة حكومة، بدلاً من فردوس الطبقة العاملة في الماضي والوريث لفخور بمشروع عصر التسوير. وإذا استطاع الاتحاد السوفياتي السابق أن يحدد ملايين العمود الطموحة المتمردة، فإن روسيا

اليوم التي يحكمها فلاديمير بوتين تقدر أن تسحر اليمين المنطوف. ويبدو أن الحلفاء الحقيقيين والرمزيين الجدد للكرملين الآن هم المصريون ومعادو الجماعات اليهودية والمصانون بالخوف المرضي من الأجانب وغيرهم، مثل مارين لوبان وأمثالها، بدلاً من ألبان ليون فريشتاجر وجان بول سارتر.

فهل هذه ضربة قاضية لروسيا باعتبارها دولة حليفة للاتحاد السوفياتي السابق؟ هل هذا مثل متكرر للتحديث في جزء كبير من أوروبا الشرقية يرتبط بما وضعه المؤرخ الروسي بوري أفاناسيف بأنه قالب ثابت يحوي روسيا ولا يتغير ولا يتبدل؟ أم إن ذلك دورة تاريخية وسياسية أوسع للحركة التي تشكل الحصار في أوروبا الشرقية؟ إن الطريقة التي يصف بها فينوتوس كافوليس الاتحاد السوفياتي بأنه مشروع فاشل للتحديث، والشيوعيه بأنها حضارة منافسة، هي طريقة مشابهة إلى حد ما من الوصف الذي جاء به ريمون آرون Raymond Aron وأليس بسانشون Alain Besançon وإرنست جلنر Ernest Gellner ولشك كولاكفسكي Leszek Kolakowski وشيلاف ميلوش Czesław Miłosz، وأنت أيضاً يا زيجمونت. يقول فينوتوس كافوليس:

لقد حاول الاتحاد السوفياتي على مدار سبعين عاماً أن يؤسس لحضارة جديدة. وذلك بوضع نسخة علمانية من نموذج لذين لدي يعبر فوق الثقافة هي مركز تلك الحضارة، وكانت النتيجة نموذجاً مشابهاً جداً للعالم الإسلامي بين كثير من الحضارات المعاصرة، ما عدا ما يلي: (١) جرى وضع دين علماني في موضع الحكم الأعلى للثقافة بأسرها، و(٢) وهذا الدين، على العكس من الإسلام، لم يكن أصيلاً في وجدان «الجماهير» ولا في «الحب المثقة»، ولهذا فإنه قد بقي كياناً مفتعلاً، لا «حضارة حقيقية» قادرة على جذب الالتزام بعير إكراه. إنه محاولة فاشلة في منطقة متاحة للعرب بأن يصح بدلاً حصارياً له. لقد انهار هذا النموذج الآن ولكن هل ستتجه أوروبا الشرقية نحو الغرب الحديث، حيث حدث محل التربية الأنطولوجية منذ القرن السابع عشر تعبدية سياسية أخلاقية جمالية متعددة الأطوار باعتبارها الوسيلة الأساسية للتكامل؟ أم إنها ستبقى منطقة متميزة ثقافياً، مع تراتبية أنطولوجية أخرى، ربما أكثر تقليدية وهمنة؟^(١١)

Vytautas Kavolis, *Civilization Analysis a Sociology of Culture* (Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press, 1995), pp. 153-154.

أشك بصراحة في وضع خط حد فاصل بين أوروبا الوسطى وأوروبا الشرقية في حقوق الإنسان والإحلاص لمثل الليبرالية الديمقراطية. ففي حين يبدو نظام فيكتور أوربان نسخة ناعمة من نموذج الحكم الذي استنه فلاديمير بوتين، ولدي يمثل صربة للديمقراطية المحرمة، فإن الحطبة النارية التي يلقيها ميلوش زيمان Milos Zeman تؤيد فلاديمير بوتين وتسف ميراث فاتسلاف هافيل Vaclav Havel باعتدله مخرباً لاقتصاد المنطقة (صحيح، إن الدفاع عن حقوق الإنسان يمكن أن يضر باتفاقيات التجارة والشركات الاقتصادية الاستراتيجية). وهذه صورة غير مبشرة، بل وغير معزية.

وقد نُشر لإرنست جلنر مقالة بعد وفاته عن كيفية مراجعة التاريخ وكتابته في نهاية القرن العشرين، ومنها يصور انهيار الشيوعية على أنه كارثة؛ فلا بد أن تمدن حضارة ما بنظام أخلاقي. يقول جلنر:

إن طريقة تقويض الثورة الروسية ربما يكون كارثة لا يضاهيها سوى الثورة نفسها. ولا أريد أن يسيء أحد فهمي، فأنا أكس طوال حياتي باعتاري مناهضاً للشيوعية والماركسية وبحكم سني وحلفيتي، أشمي إلى ما يبدو أحياناً أهليه صغيرة ممن لم يمروا في حياتهم أبداً بمرحلة ماركسية. ولكنني أتحرر على تفكك الاتحاد السوفياتي، لا لأنني تعاطفتُ يوماً مع مصدره لأيديولوجي، بل بسبب الحاجة إلى استمرازيته. لقد أمدت الماركسية المجتمعات التي وقعت تحت تأثيرها بنظام أخلاقي، بمعنى مجموعة من القيم الأخلاقية التي ساعدت الناس على توجيه أنفسهم. فكانوا يعلمون القواعد والاصطلاحات والشعارات. وكانت هذه إضافة إلى نظام في حدود قدرة المرء من المهمل والتكيف، سواء قبله أم أبى. فالأوروبي الشرقي الذي يعيش في ظل الشيوعية ويواجه شخصاً من العالم الحر يتمتع بقدر من الكرامة، صحيح أنه محروم من كثير من الحريات المدنية ومن مستوى المعيشة في الغرب، ولكنه ينتمي إلى حضارة ماضية، حضارة ترمز إلى شيء مختلف، حضارة لم تكن ناحية كما ينبغي بمعاييرها وبأغلب معايير غيرها. ولكن ذلك لم يكن دوماً واضحاً ولم يلحق الخزي والعار بأي فرد بصورة شخصية بسبب من الأخطاء التاريخية التي أفضت إلى الشيوعية. وأما اليوم فإن الأوروبي الشرقي النمودجي هو ابن عم فقير جداً، وإذا كان مفكراً فإن أفضل أفق ينتظره هو الهجرة المؤقتة أو الدائمة. فالأوروبيون الشرقيون لا يمثلون بديلاً مهماً فاشلاً، بل يمثلون الفشل بالمعايير

إن رؤى إرنست جلنر عن انهيار الشيوعية تلقي ضوءاً جديداً على كيفية كتابة التاريخ وتديره في عصر تدهور لأنظمة الأيديولوجية وسقوطها. وأما الدلالات السياسية لرؤيته النقدية، فإنها تستطيع أن تلقي ضوءاً جديداً على إخفاقات الشمولية، بل ومراجعة ما يسميه «الرهم الغربي لسياسة: دعه يعمل»^(١٣). ويرى جلنر أن الشمولية لا يسكنها أن مدير مجتمعاً صناعياً، وليس توسع سياسة دعه يعمل في صورتها الحاصصة أن تفعل ذلك؛ ولهذا فإن جلنر يفضل بدلاً من ذلك ديمقراطية اجتماعية تشكك في حازة الحقيقة المطلقة.

والأهم أن إرنست جلنر يلمس فضيه حساسه؛ فالأمريكي أو البريطاني أو الألماني ليس بحاجة إلى أن يقول كلمة عن هويته، لأنها تتحدث عن نفسها بصوت السلطة الاقتصادية والسياسية التي تمتلكها بلاده: وأما الأوروبي الشرقي أو الأوروبي من أوروبا الشرقية والوسطى عندما يقدم نفسه أو يقدمه أحد، فلا بد أن ينقل إلى سردية تاريخية ثقافية أو غالباً سردية ما بعد الحرب الباردة ليحكى قصة مثيرة عن انتماء بلاده إلى العرب، وإن كان انتماء مشوشاً ومعتلاً.

وعليه فإن الأوروبيين الشرقيين غالباً لا يتمتعون بأي حبار غير إخضاع قصص حياتهم وتفصيلهم الشخصية إلى درس تاريخ سياسي أو ثقافي عن بلدهم ويقدمون هذا الدرس إلى الأوروبيين الغربيين. وهذا يفسر عدم تقديمهم لأنفسهم باعتبارهم بشراً من لحم ودم، بل يحكون حكاية عن بلدهم ومساعدتهم الطولية لتصبح حصوراً في العرب وجزءاً منه.

وبذلك فإنهم سيصبحون جزءاً من السردية التاريخية لبلدهم أو أنهم سينتقدون ذلك البلد انتقاداً قاسياً حتى يتمكنوا من فحص قدرهم وتقديم أنفسهم. إن غموض بلدهم يسمح لهم بسهولة بأن يرتحلوا هوية يرغم أنها أصيلة جداً في التاريخ وفي المواد اللغوية الثقافية، كما لو أن القاص لا يتمتع بأية سمة أخرى في روحه سوى الغيرية العربية أو الانتماء «المبهم المتقلب للعالم العربي أو الحضارة الغربية». وهذا الإبهام ولغموض

(١٢) Ernest Gellner, "The Rest of History," *Perspect* (May 1996), pp. 34-38, esp. 34-35

(١٣) المصدر نفسه، ص ٣٦ - ٢٨.

والاضطراب وسرعة القلب وعدم الثبات وتحول انتمائهم يدفعهم إلى تفعيل سردياتهم الموثقة وقصص هوياتهم السجدة.

وكلما كان بلد المرء أقل شهرة وأكثر غموضاً، طالت سرديته التاريخية الثقافية فمن المفترض أن يتمتع المرء بهوية قوية ومنمجة ومرة، ولكنها عجيبه وغريبة، لأنه لا ينتمي إلى الغرب وتصر الحاجة إلى هوية قوية ومتحولة عن هتزاز الإحساس بالانتماء أو التحلي عنه. إننا نسمح لغيرنا، بل ونشجعهم، أن يكونوا بعيدين بقدر الإمكان عندما نمنعهم أفكارنا وسياستنا وريدهم أن يكونوا بمثابة حقائق ودلائل ملموسة تؤيد نظرياتنا وقصصنا للنظام الاجتماعي والأخلاقي.

وهكذا يصبح الأوروبيون الشرقيون في نظر الطبقات الرفيعة في الغرب رواة شيوخ عبيد أو ما بعد شيوخ عبيد. وفي الظروف الأقل حظاً، فإنهم لا يمثلون إلا دليلاً حياً على زيادة القوة الشرية أو الحراك الاجتماعي للأوروبيين الشرقيين. وهذا الإنتاج القهري للسرد الذي يقدم الذات ويعلل وجودها، فضلاً عن استعمار الذاكرة وفهم الذات، هو ما حدث لأوروبا الشرقية على الخريطة الذهنية للغرب في عصر الحداثة السائلة. ولكن الأمور كانت مختلفة تمام لاختلاف في عصر الحداثة الصلبة.

إن لاري وولف يجانبه الصواب في القول بأن أوروبا الشرقية ظهرت على الخريطة الذهنية بفلسفة عصر التنوير باعتبارها أرضاً شاسعة ومنخيلة إلى حد كبير تنسم بالغموض والإبهام والتخلف والبربرية، في مقابل الأسحار والعقلانية والوضوح والحضارة التي تشع من باريس وأوروبا بوجه عام^(١٤). وهذه خريطة ذهنية ومصدر مشير، لكنه غير عارض، لوعي عصر التنوير. قادا فولتير إلى تصوير الأرستقراطيين الروس والبولنديين والبلغاريين في حكاياته الفلسفية، مع أنه لم يزر روسيا ولا بولندا قط (ففي محاكاته الساخرة كانديد يحفي فولتير البروسيين في صورة البلغاريين). لقد تصور فلاسفة التنوير روسيا ومقاطعاتها أرضاً تجريبية مثالية لاحتبار أفكارهم ومشروعاتهم السياسية؛ فحاول حان حاك روسو أن يعدّ دستوراً لبولندا من دون أن يوردها قط. وكان دُني ديدرو مقرباً من الإمبراطورة الروسية كاترين

Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe: Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1994).

الكبرى، وكان فولتير مقرباً من الإمبراطور البروسي فريدريش الأكبر

فها هو الكاتب الفرنسي بروسيه مريميه Prosper Mérimée يكتب قصة بعنوان «لوكيس» Lokis (١٨٦٩) وتقع أحداثها في ليتوانيا، ولا غرابة أنه يصور أحد البلاء في صورة نصف دب ونصف إنسان يتلذذ بأكل لحم البشر (كلمة lokis باللغة الليتوانية تعني الدب). وهذا النبيل الليتواني يحمل مصادفة اسم أحد البعوثين الأوربيين السابقين، ألجيرداس سيميت Algirdas Šemeta و (Szemeta) هو التهجئة البولندية لكلمة Šemeta، أو العكس، إن شئت). والروائي الإيرلندي رام ستوكر كتب في المدينة الإنكليزية الحميلة ويتبي (Whitby) روايته دراكولا، والشخصية الرئيسة فيها من ترانسيلفانيا، واسم هذا الجزء من رومانيا يبدو عربياً وغير مألوف للأذان الأوروبية مثل عرابة بتوانيا وعدم ألفتها.

وإذا كان الأمر كذلك، فيمّ ينبغي أن نستعرب رواية الكاتب الأمريكي جوناثان فرانز «التصحّحات» (٢٠٠١)، والتي يصور فيها ليتوانيا على أنها بلد خرب ومتخلف، أو أن نستغرب الرواية التي ألفها توماس هاريس بعنوان تمرد هانيبال (٢٠٠٦)، وفيها ولدت الشخصية الرئيسة في ليتوانيا، وهو هديبال كتر المعالج النفسي والقاتل الأكل للحوم الشر؟ فكل هذه القصص والشخصيات الخيالية التي تقع فيما يبدو في أوروبا، ولكن ليس بالضغط في أوروبا، أو في أوروبا أخرى، إنما نأعدنا على الترحل إلى أن أي شيء يمكن أن يحدث في أوروبا الشرقية.

فلا غرابة أن يقع في روسيا جزء كبير من معامرات جياكومو كازانوف Giacomo Casanova، كم يرهمن على ذلك بوصوح عمله الذي جاء تحت عنوان «قصة حياتي» Histoire de ma vie (١٧٩٤)، أو القصص العجائبية لبارون مانشورن التي كتبها ردولف إريش راسه Rudolf Erich Raspe في عمل بعنوان المغامرات المذهلة لبارون مانشورن (أو حكاية بارون مانشورن عن رحلاته المذهلة، ١٧٨٥)، وهذه القصص تأخذنا إلى أماكن كثيرة، ومنها ليفونيا، أي أرض البلطيق.

ولكن ليس هناك ما يدعو اليوم إلى وصف أوروبا الشرقية بأنها أرض لغموض والإبهام، فأوروبا الغربية فقدت إيمانها بالأسس الصلبة الدائمة

لنظامها الاجتماعي والأخلاقي، وأما الإسلام والدولة المسلمة فيجري تصويرهما على أنهما الأرض الوحيدة التي تنبعث على التهديدات الصريحة والضمنية والخوف والاشمئزاز، وأما الأوروبي الشرقي إذا تصادف أنه مفكر وأصح ابن عم فقيراً بدلاً من منافس أو عدو فإنه مكتوب عليه أن يحتار بين ترديد الدعاية الغربية لليمين وما تنسم به من خوف مرضي من الإسلام أو الخطب النارية لليسار ضد الولايات المتحدة الأمريكية، أو مراجع حياته واتخاذ موقف أخلاقي يتسم بالانفتاح أو التعاطف مع من قد حلفوا موطنهم باعتبارهم عجائب ثقافية/ حضارية وأعداء أو قوى شريرة جديدة.

إن اللامبالاة الباردة برود الثلج، لا الاحتقار والاشمئزاز العاد، هي سمة موقف أوروبا الغربية تجاه أوروبا الشرقية والوسطى في الوقت الراهن. وهناك تهديد آخر للمفكرين الأوروبيين في شرق أوروبا ووسطها، وهو تهديدهم أو وضعهم في الدور الاجتماعي والثقافي والسياسي غير الصحيح. وهذا التهديد يأتي من بلدانهم، حيث احتضت على مدار العقدين الماضيين الأدوار التقليدية للمفكرين باعتبارهم تجسداً للصبر والقوة الأساسية الدائمة لبناء الأمة، كما لو أن تلك الأدوار اختفت في الهواء من دون أن تخلف أي أثر.

ويمجز المفكرون والأكاديميون في أوروبا الشرقية والوسطى عن الانسجام بحياتهم وعملهم في مؤسسات أكاديمية مرموقة، نظراً لعدم وجود تلك المؤسسات أصلاً أو أنه يجري تحديدها والاحتفاء بها في تلك البلدان التي تتسم بالتغير الدائم والتحول الذي لا يتقيد باتجاه معين. وهم بذلك يُرغمون على الاختيار بين أمرين. (١) تغيير أدوارهم تجاه مجال السلطة السياسية والمكانة الاجتماعية المرموقة، فيتحولون بذلك إلى خبراء ومستشارين في السياسة الواقعية أو إلى متخصصين في العلاقات العامة والرفيه داخل أوطانهم هرباً من التهميش والفقر؛ (٢) الهجرة المؤقتة أو الدائمة إلى الجامعات والمدن الأكاديمية في أمريكا الشمالية أو أوروبا الغربية.

يُجمِعت باومان: واقع الأمر أن القوميات تأتي في كل الصور كما نقول. «من القوميات المحافظة والليبرالية إلى القوميات الإقصائية والراديكالية». ومع أنه يمكن تحديد موقعها جميعاً أو تتبع أثرها المتذبذب على المحور نفسه، فإنها تمتد بين قطبي التضامن الإنساني وحرب الاستنزاف

اللانهاية التي تقوم على قاعدة «المائز يأخذ كل شيء». وأجبد أن أضع جوريسي مازيني Giuseppe Mazzini في القطب الأول وهينرش جونهارد فون ترايتشكه Heinrich Gothard von Treitschke في القطب الآخر

ويؤم هينرش جونهارد فون ترايتشكه بأن الشعوب العضوية يمكن تصنيفها إلى صنفين: صنف الرجولة والمحولة والإقدام وقوة التأثير، وصنف التحنث والعجز بوجه عام. فأما الصنف الأول فمكتوب عليه أن يستعمر الأرض التي يستحلها الصنف الثاني، تلك الأرض البربرية التي يسكنها الصنفاء العاجرون عن المنافسة العظيمة بعدما كُتب عليهم أن يخضعوا لحاحات الأقوياء ورعباتهم. إن هينرش جونهارد فون ترايتشكه نصير للداروية الاجتماعية في المقام الأول والأخير، ولذا فهو يرى العالم ساحة للسافس العرقي الذي لا يعرف الشفقة ولا الرحمة، بل يستهدف البقاء للأقوى وانقراض الضعفاء، باعتار أن ذلك هو الطريقة الوحيدة للاجتماع البشري. وفي بحثه عن مستقر أمته، هتف ترايتشكه وهلل لذلك «الصراع العرقي عديم الرحمة» الذي يخوضه الألمان ضد الليتوانيين والبولنديين والروسيين القدماء، ونسأ أن البحر المشع من «الأرض الألمانية الشرقية سيخصبه الدم الألماني النبيل»^(١٥). كما أن ترايتشكه مشهور بسكه عبارة «اليهود مصيبتنا»^(١٦)، وهي عبارة صارت فيما بعد شعار صحيفة «دير شترور» Der Strömer (المهاجم) المتعطشة للدماء برعاية يوليوس شترايسر Julius Streicher. كما أن ترايتشكه، مع فيلهلم مار وكار أويجر، مهدوا الطريق لمصطلح «النقاء العرقي» للأمة، علاوة على مفاهيم أخرى من قبيل «احتلاط الدم» و«اختلاط الثقافات»، باعتارها عوامل تخريبية أساسية تهدد توكيد الذات القومية/ لعرقيه.

وإذا كان ترايتشكه يجسد قطباً حدياً من لمحور الذي تتأرجح بينه القوميت البازعه لعصر بناء الأمة، فإن مازيني يحسد القطب الآخر، وربما يكون أول شخص يقترح فكرة أوروبا الموحدة باعتارها أسرة من الأمم تقرر مصيرها، ولكنها سلمية وودودة. وعلى النقيض من أحلام اليقظة الوحشية

Heinrich Gothard von Treitschke. "Das deutsche Ordensland Preußen," *Preussische Jahrbücher*, vol. 10 (1862), pp 95-151

Heinrich Gothard von Treitschke, "Unsere Aussichten," *Preussische Jahrbücher*, vol. 44 (1879), pp 559-576.

الدموية العنيفة التي راودت ترايتشكه، تصور مازيني وأيد ودافع عن ترابط وحداني للشعوب الحرة يقوم على الحضارة المشتركة لأوروبا ويعزز حتماً «مادية من الأمم المتحدة»؛ فقد صور العومية وهي تنأى بنفسها عن التنافس، صورها وهي تخروط في دعم متبادل وتعاون ودود واحتذاء فاضل بالشعوب الحرة لبناء حرية جديدة، أي القومية باعتبارها فكره تحقق النيل والارتقاء بالنفس البشرية، وباعتبارها ممارسة واقعية للتضامن، ممارسة تنسم بالأنسنة وانهذيب الحضاري. فلم يرَ مازيني في «الوطن القومي» قلعة حصينة تشهر أسلحتها ولا جسوراً أمامية للغزو العسكري، بل مكاناً معرولاً ومحصناً من عالم التنافس الرحشي والصراعات الدموية، إنها ورشة للابكار وتعلم مهارات الفهم والعون لمبتدئين، وممارسة الإنسابة والألفة. وبعد مرور قرن من الزمان، يأتي جوران روزبرغ، وهو محلل بارع لتيارات الاجتماعية الثقافية، لصف القومية بأنها «دائرة دافئة»^(١٧) لا تصدر فيها الولاءات بين البشر عن منطق اجتماعي خارجي، ولا عن تحليل اقتصادي يقوم على تحقيق أفضل المكاسب بأقل التكاليف، ولا تُقبل على مضرر لأنها «معقونة» بعد حساب نارد أو تحت ضغط ما يعد في اللحظة الراهنة الأمر «الصحيح» من الوجهة السياسية أو الاجتماعية، ولكنها دائرة بجري التسليم بها تلقائياً وتقبلها بصورة طبيعية، إذا حاز التعبير. وقد علمت على مفهوم «الدائرة الدافئة»^(١٨)، الذي سكه روزبرغ، وأرى أن هذا هو السبب الذي يدفع الناس الذين «ياكلهم لصقيع إلى الحلم بتلك الدائرة السحرية وتمني قطع ذلك العالم البارد الآخر على حجمهم ومقاسهم؛ فهي داخل الدائرة الدافئة لا يجدون أنفسهم مضطرين إلى إثبات أي شيء، وأياً كان ما يفعلونه فإنهم يتوفعون التعاطف والمساعدة». إن هؤلاء الناس يحلمون بموطن يتحقق فيه الأمن والأمان والاطمئنان والطمأنينة، بدلاً من صراع فتاك لا نهائي وغير حاسم من أحسن الحق في الكرامة الإنسانية والاعتراف والاحترام. حسناً، إنهم يميلون إلى الحلم، فيستثمرون آمال تحقيق الحلم في الأمة التي يعاد تدويرها وتحولها إلى جماعة «شمل» الجتمع في كتفها شمولاً حقيقياً باماً، والآل يتوفرون إلى تحقيق ذلك بعهد من الحماسة، فيعيشون مثلنا جميعاً في

Gran Rosenberg "Cultural Diversity and Political Priority," *La Nouvelle Lettre Internationale*, no. 3 (Summer 2000)

Zygmunt Bauman, *Community: Seeking Safety in an Insecure World* (Cambridge, UK: Polity, 2001), p. 11

مجتمع الخصخصة التامة والعردابه القهريه الذي يسكنه ناس وحيدون
يخشون الهجران و لإقصاء

ولأنفل الآن إلى موضوع آخر أثرته وناقشته بعمق في حديثك، وهو
الساوراما الواسعة العاصمة، بل وربما المتنافره والمشوشة والمتعرجة،
للنماس الروسي الغربي حول ماضي روسي لقبصري والسوفيياتي وعصرية
بونين إسك تتبعته بمهارة وسجلت بوضوح ملموس تعقيدات روسيا نصف
المنفتحة ونصف المتعقبة على العرب، والعرب نصف المنفتح ونصف
المنغلق على روسيا. وفي الصورة التي صورتها تصويراً حياً، يبدو أنها
إحدى أضر القوى الفاعلة في تلك لدراما التاريخية مهما جرى الإفراط في
إبعاده عن بؤرة الضوء، وأقصد بذلك النخبة الثقافية اليهودية الروسية، تلك
النخبة التي يعتمد فلاذيمير حاموتينسكي أنها وقعت بحضون وبصورة مخزنة في
حب الثقافة لروسية»، ويمكنا القول بأنها وقعت في حب هذه الثقافة بحضون
من أجل سحب روسيا (أو من أجل أن تحاول أن تسحب روسيا) من عزلتها
المتخلفة التي دامت قروناً من الرماد، مباشرة وبقفزة واحدة عملاقة، من
دولة متخلفة إلى طليعة حضارة الأوروبية والعالم المتحضر. ولكن بصورة
مخزنة؟ هل كان بقصد الإلهام الجرم في الثقافة الروسية، وفي اشفاة العالمة
غيرها، من جانب مفكرين مبدعين عظماء أمثال ليفيناس وليف شينستوف
Shestov وبوتمان Lotman ولوري Louri وفيغوتسكي Vygotski وجاكبسون
Jakobson وباسترناك Pasternak وإرنبورغ Ehrenburg ومارشاك Marshak
وبرودسكي Brodsky وماندلشتام Mandelstam، وقد أشرت في حديثك إلى
بعضهم، والكوكبة الكبيرة من العلماء النافين وأعظم الكوادر من الكتاب
والفنانين الذين لم يكن لديك وقت ولا مساحة لسرد قائمة بهم؟ ولكن ما
أقصده ليس سرد قائمة بالأسماء المميزة بقدر استحصال دور اليهود
المنحرفين كجماعة مميزة، وفي كثير من الأوجه ظاهرة اجتماعية وثقافية
فريدة، وإن لم تكن مقصورة على الإمبراطورية الروسية.

وقد خصص إريك هوبزباوم إحدى دراساته لتلك العاصمة^(١٩)، وتوصل

Eric Hobsbawm, "Enlightenment and Achievement: The Emancipation of Jewish Talent since 1800," in: Hobsbawm, *Fractured Times. Culture and Society in the Twentieth Century*

إلى أن «عصر التنوير مكن اليهود من وضع الإسهام لأساسي لثاني لحضارة العالم منذ التأسيس الأصلي لديانة توحيدية قلبية أعطت أفكاراً ذات طابع عالمي لتؤسس المسحة والإسلام». فقد ألقى عام من التهميش والانعزال الطبعي تقريباً عن التيار العام للتاريخ، وبعد ألقى عام من العزلة اليهودية، بدا كما لو أنه جرى إزالة الغطاء الذي يحفي تحته المواهب المتقدمة، وكأنه نهر يتدفق ويتحول بسرعة إلى نهر كبير، ولكن هذا النهر يتفجر من النهرات المحلية وحول الثقافات الوطنية. ويستشهد هوبزباوم بحادثة تيودور فوتنه Theodor Fontane: «لا يمكن العثور على اهتمام حقيقي بالأدب الألماني إلا في محبط كارل إميل فرانتسوز Karl Emil Franzos»، ذلك المحيط الذي جمعه وبعث فيه الحياة رجل ظهر لتوه من الحيتو. وهذه قصة معلومة ومشهورة، إنها قصة الصالونات الفكرية الألمانية التي كان يديرها رجال يهود، ونساء يهوديات على وجه الخصوص. حيث انصب اهتمامهم على عرض جمال الفنون الألمانية والشعر الألماني ومدحه، ومن ثم عرض الروح الألمانية ومدحها، والتعبير عن سماتها الفريدة. وقد كانت البلدان الخاضعة لمملكة هابسبورغ تتمتع بالتعدد الثقافي، وكنت ترى أن الشعب المتعلم يتألف بالأساس من يهود، وهؤلاء اليهود المتحررون رأوا أنفسهم باعتبارهم من المدن أوروبا الوسطى من الوجهة الثقافية^(٢٠) ولكن مستصفيهم الأغيار لم يروههم هكذا. فالتحرر ليهودي جمع بين العظمة والامساء^(٢١).

ففي عام ١٩١٢، أثار موريس عولدشتاين قضية مزعجة رفض قراؤه المثقفون اليهود أن يقبلوا بصحتها ولا بدواها: «فجأة سيحد اليهود أنفسهم في كل المواقع التي يجري الآن إقصاؤهم عنها عملاً، لقد جعلوا مهمة الألمان مهمتهم، ويبدو أن احياة النفاية الألمانية تنتقل إلى حد كبير إلى الأيدي اليهودية. إسا، نحن اليهود، ندير الملكية الروحية لأمة تكبر حقاً وقسرتنا على فعل ذلك»^(٢٢).

وزاد الطين بنة تلك المحاولات اليهودية المتفطرة للتفوق على ساداتهم هي سيادتهم، لا سيما إن ضنو سجاح تلك المحاولات.

Eric Hobsbawm, "Mitteleuropean Destinies," in Ibid

(٢٠)

Zygmunt Bauman, *Modernity and Ambivalence* (Cambridge, UK Polity, 1991), p. 121

(٢١)

Montz Goldstein, "German Jewry's Dilemma," reprinted in: *Leo Baeck Institute Yearbook*, vol. 2, pp. 236-254, esp. pp. 237-239.

(٢٢)

وربما تكون حالة اليهود الألمان فريدة هي مزجها للتراجيد و العجائية المخيفة، ولكن النمودج الدم لإبها مزم ومستعص بسبب التحرر الذي ألهمه عصر التنوير نكرر في جميع أحاء أوروبا، مع بصعة استثناءات، أو ربما غير استثناءات. وأعتقد بأن الإبها يعطي شكله الفريد للصورة لحديثة جداً من معاداة اليهود، فعلى أثر صدمة الهولوكوست، بدت تلك الصورة الحديثة أنها موضوعة في القبر، حتى وإن حامت في مفردات مختلفة وتلحاً إلى حجج مختلفة إنها تعود من مفاها إلى عالم اللاوعي أو إلى قبرها المفترض متى وأينما يُسمع النداء القديم «عودوا إلى خيامكم»، أو يجري القيام بعملية بناء الأمة أو استئنافها، بما في ذلك في أوروبا الشرقية، حيث، كما نقول على لسان كافوليس: «ليس الأفراد وحسب، بل والأمم أيضاً، هم من بطالون بحقوق أصيلة، والأمم تتمتع بظلمة أكثر بعدالة الطلب، لأن الفرد، وليس الأمة، يمكن اتهامه بالآثانية، على الأقل من جانب أفراد الأمة».

ولي تعليق أخير: إن هوبزياوم يجانبه الصواب عندما يأخذ بعين الاعتبار قليلاً من لتونر بين وقائع الوصع الاجتماعي اليهودي وهدف اندماجهم المرغوب والمقصود باعتباره ينجه نحو تفسير لغز الإنعاع اليهودي لمتعجر حجة، وإن كان غير دائم بأي حال. ومن بين الدلائل على خلل هذا الافتراض يذكر الحقيقة التي مفادها أنه حتى عام ٢٠٠٤ لم تكن حادثة بوبل في أي محال من نصيب الإسرائيليين، في حين أن جائزتين أو ثلاثاً فارت بها الجماعة اليهودية الليتوانية المتواضعة (١٥٠٠٠٠) في جنوب أفريقيا.

ليونيداس دونسكيس: في كتابك «حيوات مهدرة» (٢٠٠٤)، تحدثت عن الشر وعن تحويل حيواتهم إلى حيوات عديمة القيمة، حيوات جعلها العولمة قابلة للاستعمال مرة واحدة ليجري التخلص منها؛ فلا أحد يحتاجها أو يفتقدها، وعندما تختفي فإن الإحصاءات، بما في ذلك المؤشرات الاقتصادية والأمية المتنوعة، تتجه نحو الأفضل. على سبيل المثال، هاجر ما يقرب من مليون شخص من ليتوانيا في ما لا يزيد على عقدين من الزمان، وتبع ذلك أباء بأن اسولة وجدت انخفاضاً ملحوظاً في معدلات الطالة والجريمة.

هؤلاء الناس لم يفتقدوا أحد حتى بدأ أحد ما يتحدث عن الشبحوحة على نطاق واسع؛ فقد انتهي المطاف لليتوانيا ولا تقيا وإستونيا بأن تحتوي

على أكبر قطاعات من المتقاعدين في الاتحاد الأوروبي، وهم كبار السن الذين يساعدهم المهاجرون من هذه البلدان وإسبانيا. وقبل أن يدخل هذا المنطق والتبرير الاقتصاديان مجال النقاش، فقد جرى دفع ثلث كامس من الأمة الليتوانية إلى الراء بنجاح إلى هامش حياتنا العامة الواعية. إن تحويل البشر إلى وحدات إحصائية هو أحد أعراس التوحش الحديث وأحد أعراس العصى الأخلاقي الذي يعاني منه العالم المعاصر. وهذا الأمر ينطبق على الحط من مرتبة الرجال والنساء وتحويلهم إلى عوامس، نتاج ونسبتهم «موارد بشرية» ففي كل هذه الحالات، يتم نفي فردية الإنسان ولغز اوجود في هذا العالم بحصاعهما لقوة وأنظمة مهولة، كما يظهر ذلك في مسح الرأي العام والشبكات التكنوقراطية للتسويق والسياسة، والإحصاءات التي تفسر عمليات تلك لقوى والشبكات.

ففي إسبانيا على وجه الخصوص لم يصح الشاب في ثورة الاهتمام إلا في الآونة الأخيرة؛ فمعصل الاحتجاجات الإنسانية الساخطة في عامي ٢٠١١ و٢٠١٢ ترسخ الإدراك بأن أكثر من نصف الشباب ليس لديهم وظائف، وهذا يعني أن أكثر من خمسين بالمئة من الجيل الأصغر لم يتقلوا من وضع عدم الوجود النسبي ومن غياب تام عن الضوء العام إلى ثورة الضوء الساطع للوعي العام إلا عندما ترسخ في الأذهان أن هؤلاء الشباب هم أعداد كبيرة حقاً. إن الامال والحيوات المحظمة وفقدان الإيمان بمستقبل الوطن وبمستقبل أوروبا بوجه عام ليست هي الأمور التي أفرغت لطبقة السياسية وأرعبت أساتذة الرأي العام، بل إن الإحصاءات الجوفاء نفسها هي التي كانت مصدر القلق والصدمة.

وقد طلب ذات مرة من لكاتب الروسي أندريه بيتوف Andrei Bitov أن يعنى على ظاهرة الكائنات عديمة القيمة في الأدب الروسي. وفي حلقة دراسية أديه في مدينه هيزبي بدسويد كان يتحدث عن ألكسندر بوشكين الذي استلحم هذا المفهوم وشرح الظاهرة نفسها في رواية بعنوان بفجيني أونيجين Eugene Onegin (١٨٢٥). وأياً كان ما يعنيه ذلك، فإنه قبل هذا العمل وقبل العمل الذي ألفه ميخائيل لرمونتوف Mikhail Lermontov تحت عنوان بطل من عصرنا (١٨٤٠)، كان أول من جذب الانتباه إلى فكرة الكائنات عديمة القيمة في روسيا هو ألكسندر هيرزن Alexander Herzen، الذي أدرك مور انتفاضة كامون الأول/ديسمبر عام ١٨٢٥ بأن هناك أساساً في روسيا لن

يجدوا أبداً مكاناً في لسياسة، بل ولا في المجتمع؛ إنهم كدو في الحقبة التاريخية الخطأ والجزء الخطأ من العالم. شيء ما أو شخص ما فعل خطأ هنا، ربما كان الله أو ربما التاريخ، أم إنه القدر؟ وربما لا بد من لتصحيه بهم باسم مستقبل أكثر إشراقاً، كما في التراجيديا الإغريقية. وقد أخبرني أندريه بيتوف من دون أي احتياج بأن كل شيء قد يكون أكثر ساطعة مع كل ذلك، واقع الأمر أن هناك طرولاً وعصوراً ومجتمعات لا يمثل فيها البشر سوى كائنات زائدة عن الحاجة.

والمهل أن عصربا أيضاً يمكن أن ستعني تماماً عن البشر؛ فمحن لسا بحاجة إلى أنفسنا من أجل أي رخاء اجتماعي ولا إنجاز بشري؛ فالجزء يفي بالعرض، إننا نحتاج إلى أحرار بدلاً من الكل؛ وفي أثناء الانتخابات، نحتاج إلى بعض الأصوات. وفي ظرف يحتاج إلى خفض تكاليف الإنتاج نحتاج إلى عمالة رخيصة، وحتى نوفر بيئة آمنة ومطمئنة وصديقة للعمل نحتاج إلى ما يُسمى التصامن (بمعنى نند الاحتجاج وعدم الدفاع عن الحقوق، بل اختيار الهجرة أو الامتنان) وفي بعض الحالات، يفي بالعرض حشد مجهول، وهو مطلوب ومرغوب بشدة من حاسب السياسة الباحثين عن الأصوات، فهم يدكرون قبيل الانتخابات المهاجرين خارج البلاد باعتبارهم جزءاً لا يمكن الاستغناء عنه في دائرتهم الانتخابية في أثناء التصويت الإلكتروني (الذي أوشتك ليتوانيا على تطبيقه، ولكنها لم تطبقه بعد). وفي حالات أخرى يمثل هذا الحشد المجهول ما يحاول أن يهرب منه السياسة لأنهم يفهمون جيداً أن المشكلات التي تدفع الناس إلى ترك كل شيء وراء ظهورهم في أوطانهم والسفر إلى الخارج لا يمكن حلها في بلدان صعبة اقتصادياً لم تعد تفصلها حدود عن البلدان الأقوى اقتصادياً.

إن تحديد ترتيب القنوات التليفزيونية مستحيل من دون حشد مجهول من المتفرجين والمصوتين، ويفسر ذلك الحب الذي لكنه لهذا لحشد الضخم المجهول ما دام يصفي علينا شرعية بإحلاصه الذي يعتقر إلى الوحة والروح، فلا يمكننا أن نستغني عن هذا الحشد إذا كنا من السياسة أو المنتجين التليفزيونيين أو النجوم أو اديباء الحق في الشهرة العامة وذووع الصيت اسماً ووجهاً ولكن ما أن تنتهي مهمة هذا الحشد في إضفاء الشرعية علينا، ثم يلحاً أفرادنا إلينا - لا بإشارات الاعتراف والترفيه، ولكن بالمطالبة بالاهتمام

بهم بأسمائهم ووجوههم المردية عندما يخرجون من هذا الحشد المجهول ويتخذون سمات شخصية للألم والدراما والتراخيذ الإنسانية - حتى نرغب في التخلص منهم، ونخلص منهم بالفعل. لماذا؟ لأننا تقريباً أدركنا بالمطرفة أن مشكلاتهم، مشكلات الأرواح الفردية التي يشكل منها هذا الحشد، غير قابلة للحل في عالم جرى فيه الوعد بكل شيء يسعون إليه ولكن من دون إخبارهم بموعد تليته ولا كلمته؛ في بلدهم؟ في وطنهم؟ مُحال.

هاين يجد لاس انواء ما يعود الكبري التي قطعتهما الحداثة على نفسها؟ الحراك والحرية وحرية الحركة وحرية الاختيار، ألم تكن تلك هي وعود الحداثة؟ ألم تعدّ معالم ميعر حدود؟ ولكن ذلك العالم بن يؤسس دولا صغيرة وضعيفة اقتصادياً وسياسياً تكتسب قوة؛ ففي ذلك العالم، تزداد الدولة القوية قوة إلى قوتها، وتزداد لدول الضعيفة ضعفاً إلى ضعفها. ألم نؤعد أننا سنعبر بحرية عبور أية حدود أوروبية؟

وسأسور هذه الحال على لسان شخصية في مسرحية ماريوس إيفاسكفيتشوس الطرد (٢٠١١) كما أخرجها أوسكاراس كورثونوفاس. والشخصية لرئيسة تقول إن عبور الحدود سيكون سهلاً، ولكن هناك شيئاً واحداً سيصطر المرء إلى تركه وراءه، شيئاً واحداً لن يستطيع المرء أن يأخذه معه: قيمة حياته. فمضى وقع هذا التغير، قبل الطرد أم بعده؟ وأي طرد نتحدث عنه هنا؟ هل هو طرد الذات الرابعه في الرحيل والابتعاد من المكان؟ أم الطرد الراغب في التخلص من شيء، التخلص العمد من شيء يبرهن بصورة قاسية على عيوب المرء أو عيوب النظام؟ وهل ستتمكن من أن تكون على طبيعتك؟ أم أن عليك أن تحول نفسك إلى قرد، أو بعاء صغير بذات طويل يردد بلا فهم ما للطبقة العليا من طريقة كلام ومفردات وآداب وحركات جسد؟

إن الفاعل الجمعي في دراما الطرد هو الحشد المضخم المجهول، وعندما أستخدم هذا الاسم فإني أقصد لمنظومة الفاعلة للصوص المجهولة بأسرها التي تتألف من فاعلين ومفعول بهم، الأجهزة القمعية وضحاياها ممن يحاولون البقاء على قيد الحياة. فالفاعلون المشارون الذين يتمتعون بالثأب تعريفية، ثم بعد ذلك أسماء حقيقية، إنما يشكلون الطبقة الليتوانية المفتقدة إلى لأمان والاستقرار؛ إنها الطبقة الدنيا الحديدية التي أفررتها العولمة لتحل

محل الطبقة العاملة لدى كارل ماركس؛ إنهم أناس يعيشون في ظروف خالية من الأمان والاستقرار، في منطقة يسودها خطر ومخاطرة دائمة؛ فلا ضمان، ولا يقين، فقد سلبوا للأبد الإحساس بالأمان.

نعم، يمكنهم أن يعملوا ببعض الرخاء، ولكن لس يسعهم ذلك إلا عن طريق انتحار اجتماعي عندما يصبحون حزءاً من العدم العظيم في دولة أجنبية. هذه الطبقة المفتقرة إلى الأمان والاستقرار إما تجسد وتخدم لشبكة العالمية للأشخاص والمنظمات المحهولة، شبكة تبدأ بالإحصاءات وتنتهي بوضع قائم حقاً يعتقد بأنه دليل كاذب على الحقيقة التي مفادها أن المجتمع يسمح بالوجود الحصين للثقافات والظلم الاجتماعي الصادم وسيجري التهوين من ذلك بالإشارة إلى الاختلافات الثقافية وحققها في الوجود بكرامة وأن تكون كما هي، وأن تترك إلى حالها وحدها من دون أن يُعرض عليها حسابات وتفسيرات غريبة أو حتى منحها أية قوة سياسية أو اقتصادية وهكذا يصح المرء جرءاً من قوة العمل، ويتنعم بالحق في محاكاة اللهجات المحلية الملائمة ونماذج الاستهلاك التي تمنع بها الطبقات الغنية التي تسامر بالطائرات النفاثة لتتزه، ولكن من دون الحق في سرديته التاريخية والسياسية الأصلية وعدادته الثقافية في رؤيته لنفسه.

رجع احتقار الذات وكراهية الذات لدى الأوروبيين الشرقيين إلى جذور عميقة، وهي عميقة للغاية في الثقافة الروحية، حتى إنها يمكن أن تؤدي إلى فلسفة تاريخ وثقافة تنضح معالهم جيداً في عمل وضعه بيوتر تشادايف Pyotr Chaadayev بعنوان رسائل فلسفية (١٨٢٦ - ١٨٣١)، فضلاً عن معاصره فلاديمير بشرين Vladimir Pecherin، وهو الشاعر والمفكر الروسي في القرن التاسع عشر الذي قال الأبيات الشهيرة التالية: «ما أعذب أن يكره المرء بلده، وأن يتمنى خرابها، وأن يصير في خرابها فجر ميلاد كومي جديد». وهذا أمر يستحق الاهتمام، لأن ذلك الازدراء للذات وتلك الكراهية لنفس لا يقتصران بأي حال على مسار القرن التاسع عشر والقرن العشرين، فيص يسميه الكاتب اليهودي الألماني نيودور لسينغ «كراهية اليهود لأنفسهم»؛ وليس هذا الأمر سمة خاصة بالأمريكيين الأفارقة وحدهم الذين حظيت كراهيتهم لأنفسهم في طفولتهم وسنوات المراهقة بألاف مؤلفات من الدراسات.

عن ماذا يكون الطرد إذا؟ عن وجود الألم والعمق في شخصية محرم ما؟

عن وجود بقايا متعالية من البطولة والجريمة لم نعلم عنها شيئاً أبداً؟ عن الحقيقة التي معادها أن «النهايات البشرية» و«الحيوات عديمة القيمة» هي نعوت فطرية وجاللة للحسي الأخلاقي وأقعة قاسية تخفي وراءها الأسباب الحقيقية التي تدفع الأوروبيين من أهل أوروبا الشرقية والوسطى إلى الشروع في هجرة عسرة لا يمكن أن تكون هجرة طسمة بأي منظر؟ عن الحقيقة التي مفادها أن الانتقام قلما يكسره فيد قشرة رقيقة من الحضارة؟ أم إن التوحش يختفي وراء الانتقام، ولكنه توحش آخر يتباهى بنفسه في عاة احترام العدالة والقانون؟

هل مسرحية الطرد تدور حول الطرد خدح الوطن؟ أم إنها تدور حول سلطة المنفى وجاذبيته التي تجذب جميع الشباب إلى خارج المدينة، تاركين وراءهم كبار السن لا عبر؟ (مثل زمار هاملين الذي هو في وقع الأمر الشيطان نفسه متقنعاً، حيث يسحر الأطفال ويقودهم خارج البلدة إلى مغارة أعلقت وراءهم). أم إنها تدور حول صرعات الحرية المعدية التي لا بد أن يدفع المرء ثمنها من أمنه ووطنه، ولكنها تسمح لمرء الفرصة لأن يجد لغته ويتحدث بها، ولأن يكبر من دون انتظار الآخرين لمؤمنين بامتيازهم وامتياز وطنه ليفسروا وضعه؟ إن مسرحية الطرد لا تجيب عن هذه الأسئلة جميعها، وليس المطلوب منها ذلك؛ فبست هذه مهمة تقوم بها ملحمة، فالإجابات عن هذه الأسئلة توفرها الحياة، التي تستحق العيش، ولكن فقط عندما يتحدى المرء عسه أخلاقياً في تلك الحياة، بل وربما بدفع ثمن الطرد

مرة أخرى نجد أنفسنا في عالم اللابديل؛ فقد جرى تصوير الرأسمالية زمناً طويلاً في الكتب المدرسية السوفيتية على أنها التهديد الأساسي للبشرية، وهي تسو الآن أكثر عدوانية ودبمية في المجتمعات السوفياتية عنها في البلدان الأوروبية الغربية ما بعد الرأسمالية الأكثر اعتدالاً واحتفاءً بالمساواة والديمقراطية لاجتماعية ودولة الرفاء. على سبيل المثال، ليس بوسع السويد ولا فينلندا ولا بقية البلدان النوردية إلا أن تتعجب مما ترى أنه سوع من رأسمالية شعب اللطيق القديمة الوحشية المعاد تدويرها تاريخياً، أو الاقتصاد الذي يؤكد الحقوق الفردية ويقلل من دور الدولة كما في إسبانيا وغيرها من دول ابلطيق. فالدول التي كانت ترمز في أعين المواطنين لسوفييات إلى تحسيد «الرأسمالية الموحشة» وتمجيد الصريح للفئتين وازدراؤها للخاسرين تبدو الآن لهم رأسمالية إنسانية دافنة وتراحيمه للغاية.

واقع الأمر أنها حالصة وبرينة إذا ما قورنت بذهنة «من يأت أولاً يُخدم أولاً» أو «اغتنم ما بوسعك أن تغنمه بكل الوسائل المتاحة»، تلك الذهنية التي تمتزج في تناقص سطحي مع روح من الماركسية المقتوية. هذه السحرة الفجة للغة من الحتمية والمادية الاقتصادية في ليتوانيا وغيرها من البلدان في شرق أوروبا ووسطها فلما نلهم من يعلمون جيداً أن آخر شيء توسع المرء أن يسميه بين الأولويات هو قضية الثقافة. فليس هالك من بسيل.

زيجمونت باومان: «لا أحد يحنح إليهم أو يفقددهم» نعم، هذا صحيح. فلأول مرة في التاريخ المدون يجري حرمان قطع كبير من البشرية من «وظيفة اجتماعية». ومن مكان في المجتمع، وهذا انقطاع هو الأهم والأكثر حرماناً وتجريداً من الإمكانيات ولأمل في حياة كريمة، إنه قطاع لا يملك وسائل إنقاذ نفسه من نؤسه. فلأول مرة في التاريخ ليس للفقراء نفع، ولا دور لهم ليلعوه.

ففي العصور الوسطى كان الفقراء يمثلون فرصة مباشرة، عظيمة ومناحة دوماً، لأعمال الخير، كانوا هة الله لكل مؤمن بقدر على خلاص روحه ويطمع في دخول جنات النعيم بعد الموت. وفي الرأسمالية الحديثة، كان الفقراء «جيش لعمل لاحتطائي»، وكان لهم ودهم في الأرمنة التي كانت تقاس فيها قوة الأمم بعدد الرجال القادرين على تحمل الأشغال والعناء والشقاء في أرض المصنع وساحة القتال. فكان من المنطقي الاعتناء بهم ورعايتهم. فكان يجري إمددهم بمأكل ومشرب وملس وماوى حيد، وكانوا مستعدين دوماً للاستدعاء وتلبية النداء. فالحة إلى دولة رفاء تهتم تحديداً بضممان الاعتناء وتثت الرعاية كانت «متحاورة لليسار واليمين». كما هي الحال الآن في الاعتقاد بأن إنقاد المساكين والمعدمين من كدهم وشدهم هو مصيبة لأموال دافعي الضرائب. وفئة قليلة من اليوم تهتم بخلاص الروح، وعفا الزمن على رؤية تقسيم لمجتمع إلى عمال صناعيين وأصحاب عمل، ونهى طلب الجيوش المصنعة القائمة على التجيد الإجباري فعلى العكس من الطبقات الدنيا في العصور الوسطى، وعلى العكس من «العاطلين عن العمل»، وهي عبارة تؤكد أن العمل هو القاعدة الطبيعية. لى جرى انتهاكها، فإن «الرأئدين عن الحاجة» اليوم يجري تصنيفهم ببساطه وبصورة خالصة على أنهم غير صالحين لشيء وغير

بالمعين شيء؛ إنهم خسارة لا مكسب، إنهم نسخة معدلة من الحياة عديمة القيمة *Umwertes Leben*، إنهم طبقة تجميلية طفيفة من طبخة منقّعة من الحيل اللفظية لإخفاء الوحشية الصريحة التي تسم بها الأصل اسازي. وكما تقول: «عندما يخنعون، فإن الإحصاءات، بما في ذلك المؤشرات الاقتصادية والأمنية، تنتج نحو الأفضل». ولكنهم يرفضون بشدة ومع سبق الإصرار بأن يختفوا، مهما اجتهد حراس القانون والنظام في إخفائهم عن الطر. بل إن مرحلة الحط من قدر الرجال ونساء وتحويلهم إلى عوامل إنتاج وتسميتهم بالموارد البشرية قد تم تجاوزها، فالبشر الزائدون عن الحاجة هم «الطبقة المعدمة» التي تعيش على حساب أناس آخرين، ولا يمكن بأي حال، ولا في الخيال، تصور الكائنات الطليبية على أنها مورد من «الموارد»

وقد كان ميشيل بوراوي إلى وقت قريب رئيس الجمعية السوسولوجية الدولية^(٢٣)، وهو يدكرنا رأي كارل بولامي حول زيف الافتراض بأن العمل (والأرض والمال) سلعة، في الممارسة «لرأسمالية السلعية»؛ ولكن بعد تأمل لهذا الرأي ومقارنته بالماضي يتوصل إلى نتيجة مفادها أن وضعنا الحالي يتسم بالفعل باتجاه متزايد نحو «الحرمان السلعي» بما يشبه «الحرمان الكنسي».

إسا يصد حرمان سلعي، بمعنى طرد كيانات من السوق، كيانات كانت في السابق سلعة، لكنها لم تعد كذلك. وهذا الحرمان السلعي يكشف عن الإنتاج المتزايد للنفايات، وهي الفكرة التي مفادها أن كثيراً من الأشياء المائعة يجري طرده من السوق، وفي مقابل الحرمان السلعي يمكن أن يصبح التسليع إمكانية جذابة جداً.

وكما يقول جوان روبنسون Joan Robinson، فإذا كان هناك وضع أسوأ من الاستغلال فهو عدم الاستغلال ففي أماكن عدة، وفي جميع أنحاء العالم إلى حد كبير، بعد الاحتياطي المتزايد من فائض العمالة ميرة خاصة لا بد من استغلالها

ويحذر ميشيل بوراوي من أن المسار الذي يبدأ من التسليع وينتهي إلى

Michael Burawoy, 2014 International Sociological Society presidential address (٢٣)
"Facing an Unequal World"

الحرمان السدعي إنما يمتد الآن من العمل اليدوي إلى العمل الفكري. فاسمرفة تنضم إلى أسرة شبه القيم التي تقبل في الأصل بالعمل اليدوي والأرض والمال على طريقها إلى برح التسليع. ولكن دعني أستشهد بفقرة أخرى مما كتبه الباب فراسيس، وهي تكشف عن أصل مأزقنا الراهن واحتمالاته المباشرة:

تقول الوصية التوراتية «لا تقتل»، وهي بذلك تضع حداً واضحاً لحماية قيمة الحياة الإنسانية، وأبوم علينا أن نقول «لا لاقتصاد الإقصاء والظلم»^(٢٤) فهذا الاقتصاد يقتل، فكيف لا يرد في الأخبار نأ عن موت شخص مسر مشرد في العراء، بينما ترد ضمن الأخبار خسارة الأسواق المالية لتقطتين؟ هذه هي حاة من حالات الإقصاء هل سظل يقف موقف المتفرج عندما يُلقى بالطعام في النفايات بينما يموت أناس آخرون من الجوع؟ هذه هي حالة من حالات الظلم واليوم كل شيء يقع تحت قوانين المنافسة والبقاء للأقوى، حيث يتعدى الأقوياء على الضعفاء. وعليه فإن جموع الناس تجد نفسها في حالة من الإقصاء والتهميش، بلا عمل، وبلا إمكانيات، وبلا وسائل للهروب^(٢٤)

صار البشر أنفسهم إلى بضائع استهلاكية يجري استخدامها والتخلص منها في سلة المهملات. لقد خلقنا حضارة التخلص من الفوارع، وهي حضارة آخذة في الانتشار. فلم يعد الأمر بدور ببساطة حول الاستعمال والقمع، بل حول شيء جديد. فالإقصاء لا بد أن يتعلق في نهاية الأمر بمعنى كوننا جزءاً من المجتمع الذي نعيش فيه. والذين يعدون من الإقصاء لم يسقطوا في أسفل المجتمع ولا في أطرافه الهامشية ولا لمحرومين من حقوقه، بل إنهم لم يعودوا جزءاً منه، فهم ليسوا موضوع الاستغلال، بل هم المنزودون، الفضلات الزائدة عن الحاجة.

وفي الوقت الذي تشهد فيه مداخل أقلية نمواً متزايداً، تنسج العجوة التي تفصل الأغلبية عن الرحاء الذي تتمتع به تلك الأقلية الصغيرة. هذا الخلل هو نتيجة الأيديولوجيات التي تدافع عن الاستقلال المطلق للسوق والمصاربات المالية، وعليه فإنها ترفض حق الدول المتهمه بالسهر على

(٢٤) < https://w2.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html >

الخبر اعام في ممارسة أي شكل من أشكال السيطرة. وهكذا يُولد طفيان جديد خفي ونسي في الغالب، وهو يمرض من حاسب واحد ويلا هواة قوانينه وقواعده. فالدين وتراكم العائلة يعرقلان الدول في تحقيق إمكانات اقتصاداتها ويحرمان المواطنين من الاستمتاع بفهم الشرائع الحقيقية. أصف إلى كل ذلك الفساد المستشري والتهرب الضريبي المنتشر اللذين صارا إلى الأبعاد العلمية إن التعطش للسلطة وانتملك لا يعرف حدوداً. وفي هذه المظومة التي تميل إلى التهام كل شيء يقف في طريق الأرباح المترابدة، فإن كل ما هو ضعيف، مثل البيئة، لا حول له ولا قوة أمام مصالح السوق المقدسة التي صارت إلى القاعدة الوحيدة والحكم لوحد^(٢٥)

إن حذور الشر السائر الذي يحاول كلاً ما نوصحها قد جرى كشفها في ذلك الاستشهاد بدقة ووضوح بارعين وناديين كما جرى الكشف عن الأمور الجوهرية لاستراتيجية العمل المضاد القائم على عايط أربع: «لا لاقتصاد الإقصاء، لا للعبادة الجديدة للمال، لا لمظومة مالية تحكم ولا تخدم، لا للظلم الذي يولد لعف». تلك البوصايا الأربع من البابا ينبغي أن يسير عليها أتباع الدعوة إلى الفعل التي قالها بوراوي: «فمي عالم بحري فبه تصوير الأسواق على أنها الحل للمشكلات جميعها، فود مقاومة أبديولوجيا هيمنة السوق هي خطوة أولية مهمة لأنه حركة مضادة فعالة».

وهذا التذكير ينطبق على منى الشباب السيتوانيين، المنمى المؤقت أو الأبدى، فلا يعلم أحد مال الأمور. وقد علمت بقصة هذا السفى من المضمون السردى الوجير والممنع لمسرحية الطرد. ولكهم ليسوا البشر الوحيدين الذين لا يجدون مكاناً في بلادهم، فهناك ملايين الشر مشهم، وربما عشرات لملايين ومئات الملايين، يسرون في لأرض بين اللأماكن التي يحاولون بشق الأنفس وغالباً لا حدود أن يروضوها ويظبعوها. ومحتلوطون من يهربون من مخيمات اللاجئين أو طالبي اللجوء، فتلك اللأماكن تتمتع بمداخل مفتوحة للجميع، ولكن مخارجها مغلقة بإحكام. ولكن هؤلاء المحفوظين لا يبقى لهم شيء يستثمرون فيه امالهم سوى أطواق نحة رديئة يصنعونها بأنفسهم في بيوتهم بعيد إقذن.

الفصل الرابع

أشباح الأسلاف المنسيين؟ مراجعة للنزعة المانوية

ليونيداس دونسكيس: مثل كل زعرة للتفكير في إطار الشائيات المنعوضة التي ترى العالم باللونين الأسود ولأبيض، تتمتع الشائيات المانوية بسحرها الخاص، وهي تشق طريقها إلى خنراق النظريات الفلسفية الحديثة والمذاهب السياسية، مختلفة دوماً ثراً واحداً وراء لرسالة: ليس هناك دليل. أحمو قدركم. هذه هي لطريقة التي يظهر بها القدرية والحنمية في ثوبهما الحديث.

ومهما تبلغ الشهرة التي قد يحظى بها أوزفالد شينغلر مرة أخرى اليوم نظراً للأزمة العميقة في أوروبا، فهناك شيء ما لا يسمح بي أن أحده على محمل لحد. لا شك أن كثيراً من آرائه كانت دقيقة فيما يتعلق بتدهور أوروبا بين لحربين العالميتين، ولكن إحدى أشد الأفكار الشائكة التي دافع عنها في كتابه عن تدهور الحضارة الغربية كانت فكرة الوجود الموازي والمنفصل للثقافات.

رأى شينغلر أن أبسط المحاولات لتقليد أشكال ثقافة أخرى أو على الأقل الاقتراب منها كانت بمثابة انتشار وتبادل زائفين للأشكال الحضارية أو ما يسميه «التشكل العضوي الزائف» والمثال الذي يضره شينغلر هو التشكل العضوي الزائف في السياسات لتعريبية التي قام بها بطرس الأكبر في روسيا. ويرى شينغلر أن بناء مدينة سانت بطرسبرغ لم يكن، لا واقعاً موازياً في روسيا غير أوروبية. ويتحلى ذلك في رد فعل محبي السلافيين الذين كانوا شعرون بعداء عميق لأوروبا.

وهذه الرؤية يجانبها الصواب والخطأ في آنٍ معاً؛ فالسياسة الروسية تكاد

لا تتمتع بأية علاقة بأوروبا الحديثة، في حين أن الأدب الروسي والثقافة الروسية كانا من بين عجائب أوروبا. حتى وإن اعتقد دوستويفسكي أن ست بطرسبرغ هي أمر أسرع زوالاً وأبعد ما تكون من الواقع الروسي، فإن رواياته كان مكتوباً لها أن تصح جراً من الأسفار الثقافية الأوروبية. وأسوق هنا ثلاثة أمثلة من شأنها أن تكشف مغالطة شيفلر ومن سر على نهجه.

أولاً: يحذر بنا أن نتذكر مخرجاً سينمائياً مرموقاً، وهو سرغي ساراجانوف Serge Parajanov (١٩٢٤ - ١٩٩٠) الذي عاش في لاتحاد السوفياتي السابق، وكان مثلاً عظيماً للنموذج الأصيل باعتباره، عادة اكتشاف مستمر للذات في عالم الهويات المتعددة، وباعتباره فصاة مشتركاً للهوية الثقافية. وجدير بالذكر أن سرغي باراديانوف ولد لأسرة أرمنية في مدينة تبليسي، وهي عاصمة جورجيا الآن، وقضى وقتاً طويلاً في أوكرانيا وجورجيا، واستقر به المقام في أرمينيا. وكانت كل هذه البلدان تعتبره واحداً منها، فكان يتحدث لغات عدة، وكان ذلك في وقت يستطيع فيه المرء أن يلعب بورقة الهوية لعرقة، تحديداً لأن السوفيات سؤوا بالسماح بألعاب الهوية البسيطة تلك.

ذهب سرغي باراديانوف إلى أوكرانيا ليخرج فيلماً عظيماً بعنوان أشباح الأسلاف المنسيين (١٩٦٥)، وهو من الأفلام الكلاسيكية في أوكرانيا، ويعترف الأوكرانيون بأنه جزء مهم من حركة الميلااد لجديد القومي. ويتحلل الفيلم موضوعات دينية وشعبية، ولم ينسب ائذاك معايير الواقعة الاشتراكية للسينما السوفياتية. وهدد بين كيف بنى الرجل نفسه وهو يعمل في ثقافات عدة كانت جميعها منحرفة في حوار متشابك ودائم ومعقد. لقد حقق سرغي باراديانوف شهرة عالمية وسمعة مهمة بعد نجاح فيلم له بعنوان لون الرومان (١٩٦٨)، وكان الفيلم يدور حول حياة مييات نوف Sayat Nova (١٧١٢ - ١٧٩٥)، «ملك الأغنية»، وشاعر عظيم من أصل أرمني، عاش في جورجيا، وكتب باللغة الأرمنية والجورجية والفارسية والتركية والأذربيجانية. ولولا سياق النعات والثقافات العدة ما كان لظهور إلى الوجود سات نوقا باعتباره أعظم مؤلف وشاعر عاش في القوقاز.

وعندما يأتي ذكر السينما الأوكرانية أحدي على المور أفكر في مخرجين

كبيرين عبقرين، وهما الأستاذان سرغي باراديانوف وكيرا موراتوفا Kira Muratova. والجدير بالذكر أن فيلم سرغي باراديانوف أشباح الأسلاف المنسيين مأخوذ عن قصة كتبها ميخيلو كوتسيوبينسكي Mykhailo Kotsubynsky، وهي قصة تصور الثقافة الفريدة لشعب الهوتسول. وهذا الفيلم هو عمل ماهر يدل على الراعة والمهارة، ولكنه كان مجرد جانب من أعمال سرغي باراديانوف، وهو يتعلق بصورة أكثر بالثقافات الأرمنية والجورجية والآذرية. وأمّا كيرا موراتوفا فتدو أقرب إلى أن تكون ظهرة أوكرانية على رجة الحصوص.

قدّم سرغي باراديانوف لعة سينمائية جديدة لا بعدها زمان، وهي تدل على مجيء العصر الجديد للسينما في عبون أسائنة إيطاليين أمثال فيتوريو دو سيكا Vittorio De Sica، وفدريكو فلييني Federico Fellini، ومارشيلو ماستروياني Marcello Mastroianni؛ وكان ماستروياني وباراديانوف يكرّ الواحد منهما للآخر إعجاباً وأعظم تقدير، والتقى ذات مرة في نطيسي في جورجيا، ولكن يبدو أن كسر موراتوفا لها بع أصل في الثقافة والمجتمع الأوكراني الحديث، ومن دونه يصعب حل شعرائها وإشاراتها الثقافية المعقدة.

تنسم أعمام كيرا موراتوفا بنزعة نسوية خاصة من المحال إبحادها في أي مكان آخر في الغرب. فالنسوية الأوروبية الغربية تتعلق بانعتاق المرأة وتحريرها من الأدوار الاجتماعية وأصر المعنى التي يعرضها عليها، العالم الذكوري الذي يملك القوة والسلطة الرمزية، وأمّا النسوية لأوروية الشرقية فتؤكد الجمال الأنثوي وسحر الأنوثة والتفوق القاطع للمرأة على العالم الذي يشكله الرجل ويقوده. وهي أوروبا العربية تبدو بصيرة النسوية باقة ثقافية واجتماعية متاضفة، وفي أوروبا العربية امرأة قاتلة

من المحال رسم عالم موراتوفا وما يحويه من حساسيت أخلافيه وجمالية من دون نزعة نسوية غير نسوية، وهذا تناقض لا يمكن أن تفسره إلا الطبيعة الداخلية للتحرّر عند الرجال والنساء في أوروبا الشرقية. فلا يمكن للحرية أن تكون أيديولوجية هيا، ذلك لأن الأيديولوجيا كانت دوماً تعي التموه والتلاعب. وفي أوروبا الغربية، يمكن أن تصبح النسوية رقيقة فضال للماركسية أو أية نظرية نقدية ومعرفة مقاومة؛ وأمّا في أوروبا الشرقية فوما أن

نصبح المرأة حميلة وعمضة، أو أن تخاطر باختزالها إلى هذا الشيء الغامض للرغبة، كد جاء في عنوان فيلم أخرجه لويس بوبيل عام ١٩٧٧.

الأنوثة، الحمال، الأسرار الغامضة، وعلى أقل مستويات عدة من الهوية الأنثوية (أو الصدمة النفسية)، كلها أمور لا يمكن الاستغناء عنها في اللغة السينمائية عند موراتوفا؛ فالتساءل يتمتع بالحمل والحساسية والإثارة والحنان (أو الوحشية مثل أوفليا/أوفا في ثلاث قصص)، ولكنهن لسن أبدأ عاديات ولا فابلات للنسيان. وليس مصدده أبداً أن ممثلاتها الممضلات يلعبن أدواراً مشابهة جداً لجوهر السينما الصامت. وهذا ينطبق على ممثلتين، ألا وهما آلاء دميدوفا Alla Demidova ونيينا روسلاوفا Nina Ruslanova، ولكنه يصل إلى ذروته مع رينانا ليتفسوف Renata Latvinova وناتاليا بوزكو Natalya Buzko، فلا يمكن فصلهما أبداً عن عالم موراتوفا وما يحويه من أبوة وأسرار عمضة.

علاوة على ذلك، سيكون عالم موراتوفا ناقصاً من دون شخصيات عرائسية، أشكال وألوان من المحتالين والدجالين والصوص وغريبي الأطوار، وهي أدوار قام بأدائها كل من الممثل جورجي دلييف Georgi Deliyev (لا سيما في دوره الذي لا يُنسى في فيلم Turner)، وفلاديمير كوماروف Vladimir Komarov وزان دانييل Zahn Daniel، وكثرة من ممثلين آخرين غير أساميين. وهنا تقترب موراتوفا من فديريكو فليني Federico Fellini ويسر ناولو مارولسي Pier Paolo Pasolini اللذين اعتمدا على طاقم ممثل غير محترف. وهذا المزيج من السذاجة والتناقض والكآبة والمرح والضحك وجاذبية جوانب الحياة البشرية غير المتوقعة، يوقر نقطة دخول إلى عالم السحر، تلك السينما التي لا تلوئها السرديات ولا الديدجات الأدبية ولا الثقافة الشعبية ولا التمييزيون.

ولا يمكن لصله المدينة الأوكرانية أوديسا أن تكون مفضلة هنا، ذلك لأن جورجي دلييف وفلاديمير كوماروف وناتاليا بوزكو هم جميعاً ممثلون كوميديون من فرقة الأقعة للتمثيل الصامت والإضحاك التي يديرها جورجي دلييف نفسه. وهذا الجو الكرنفالي الممزوج بنمسة اللاواقع يعرض النموذج المثالي عند موراتوفا للفيلم باعتدله حلقاً وفي مذكرات إنجمار برجمان التي كتبها تحت عنوان *Laterna Magic* (١٩٨٧) يقول إن العيش في فضاء

الحلم هو طموح كل محرج أصيل، وكان إجماعاً مقتنعاً بأنه هو نفسه لم يحقق ذلك إلا نادراً، وأنه لم يحقق معه كفنان إلا في تلك اللحظات النادرة التي انفتحت فيها أفلامه على عالم الأحلام. إن أندري تاركوفسكي الذي أعجب به برجمان دوماً واعتبره أعظم محرج في عصره لم يفقه أحد، كما يرى برجمان، كأستاذ صارت أفلامه غير قابلة للانحصار عن فضاء الحلم.

والأمر ينطبق على كيرا موراتوفا، فهي فنانة عالم الأحلام بلا مازع. وربما يكون أفضل شعار لبعض أفلامها هو كلمات ميركتيو من مونولوجه في مسرحية «روميو وجوليت» لوليام شكسبير: «صحيح أنني أتحدث أحلاماً، فهي بدت عقل لا أساس له/ مولودة من لا شيء سوى خيال لا أساس له». إن القيم بوصفه استمراراً للحلم قد رأياه ذات مرة، ومنذ ذلك الحين نعجز عن نسيانه، ويستحضر ببطء معالم العالم من حولنا، هو الواقع الجمالي الحقيقي والوحيد عند موراتوفا، وهي تبدو فنانة لا نشترك أنداً مع الواقع كما هو، كأنها تريد أن تقول إن كثيراً من الواقع سبقتنا. وعوضاً عن ذلك، لا بد أن يهين أنفسنا لإعقاد أحلامنا وحقاتنا المكتومة وعوالمنا الصغيرة الموازية وواقعنا البديل أو خيالنا وذاكرتنا وحميميتنا

إن لجمال المذهل الثاقب لحمايات الأبيض والأسود عند موراتوفا، وما يصاحبه من لمسة سحرية لموسيقى الملحن لأوكراني العظيم فالانتين سيلغستروف Valentin Silvestrov، يتمكن من إرساء هذا الواقع البديل، وهو الطريق الوحيد التي ينسحب بها ونختفي كل أشكال الجنون السياسي والحماقة والكراهية التي تمارسها الأغلبية الأخلاقية المطبوعة بعدوانية، ومتنازل عن ذلك لذ جميعاً. ولذا يصعب للعديّة ضغط الروائع الثقافية كما تظهر ليوم في عالمنا الحديث هي ثقافة وحدة؛ فالقدرة على حصر شيء ما في ثقافته واحدة يعني أننا أمام مجرد تلميح سياسي أو مشروع سياسي يرتدي عاء الثقافة. وبدلاً من ذلك، تولد أوروبا في كل مرة تدثر فيها ثقافة ما ويعاد اكتشافها من جانب ثقافة أخرى. فأوروبا لا تتعلق بالنقاء، بل بالقدرة على العيش صريحاً بين حواء إنسان آخر هي حكمة وسردية وذاكرة.

ثانياً: بوسعنا أن نذكر زميلين من زملاء سرغي باراديانوف في الدراسة في معهد الدولة الاتحادي الشامن للسينما VGIK، وهما ألكسندر أروف

Aleksandr Alov وفلاديمير نوفر، اللذان عملا معاً فترة طويلة وصنعا روائع عدة. ونحن نتذكرهما على أفضل وجه لأفلامهما المخالدة، ومنها فيلم *Flight* (١٩٧٠)، وهو مأخوذ عن رواية ميخائيل بولجكوف «الحارس الأبيض» *White Guard*، وفيلم «أسطورة تيجيل» *Legend of Tjil* (١٩٧٠)، وهو مأخوذ من عمل ألفه الروائي شارل دو كوستر Charles de Coster بعنوان «أسطورة المغامرات العظيمة لتيجيل أولنشييجيل في أرض إقليدس الفلامندي وغيره».

وقد حقق فيلم أسطورة تيجيل نجاحاً مهراً؛ ذلك لأن سر الحرية المترسخ بعمق في الرائعة لفلمنكية كشفته الدراما العميقة للحب الروسي للحرية، بصرف النظر عما تعرض له هذا الحب من استغلال وخيبة أمل بفعل واقع القرن العشرين. وصاحب هذا الفيلم تصوير عظيم ولسات ملحمية متميزة في الرسم، وبذلك كشف الجمال المذهل لبورتريهات الفلمنكية والرسوم الدينية التي تعود هي التاريخ إلى الدائس العيسكنس. إن وجوه الممثلين وعبوهم وأيديهم ونظراتهم الطويلة كانت مأخوذة بشكل مباشرة من بورتريهات روجير فان دير فايدس Rogier van der Weyden أو هامز مملينج Hans Memling. لقد كان للفيلم مسوى مردوج للوجود الجمالي، ففي حين أن تطلعه إلى الحرية والاحتفاء بالتمرد كان واضحين للعامة لدرجة أنهما لا يحتاجان إلى تأكيد، فإن الفيلم كان يتخلله حب للحداثة الباكرة ولما يمكن أن يصعه بأنه انمجار ثقافة أوروبية قوية في الاكتشاف الياكر للفرديّة الإنسانية.

ثالثاً: عُرض عام ١٩٩٣ فلم «حلم أريزونا»، وهو أول فيلم باللعة الإنكليزية للمخرج أمير كوستورتسا، وهو يكشف عبرية الولايات المتحدة الأمريكية الجنوبية العربية، إن لم يكن دُنْبها الأخرى، عبر التداخل السيربالي للحب والجس والموت، الذي تجسد على أفضل وجه في الموسيقى الأوروبية الأصيلة التي قدمها جوران بريجرفيتش. علاوة على الرؤية الصربية الأصيلة لإبهام التعددية الثقافية والغيرية، وهو شيء لا يمكن أن يعلمه إلا سوى مأساة سرايفو.

ولأسف لم يرَ أورقالد شبعمر أي شيء من هذا. أشباح الأسلاف لعنسيين، من هم؟ إنهم تمثلات الاعتقادات القُدرية التي تؤمن بالتهور لحنمي واقع الأمر، يمكننا هنا أن نستمع إلى صوت ثقافة الحتمية، كما

يسمى هذه الظاهرة فيتوتوس كافوليس، وهو يرى أنها تضرب بحذور عميقة في منظومة حديثة.

إن الثقافة الحديثة منقطعة الصلة بالأخلاق، بمعنى أنها تنجبه إلى استئصال فكرة المسؤولية الأخلاقية الفردية من دون أن تأخذ المسؤولية الجماعية على محمل الجد. وهذه الثقافة هي ثقافة الحتمية، وفيها يفترض أن الأفراد يتشككون ويتحركون بفعل قوى سولوجية أو اجتماعية في كل الأمور الجوهرية الخارجة عن السيطرة أو حتى إمكانية الاختيارات الأساسية للأفراد المتأثرين بهذه القوى. والبؤر الرئيسة لأربع لهذه الثقافة هي: النظرية القائلة بأن السولوجيا أو الوراثة العرقية هي قدر؛ والاعتقاد بأن الإنسان هو آلة تحسب النفع وتعتظم المتعة ولا ينبغي له أن يكون غير ذلك، والإيمان بأن الفرد هو في المجموعات القائمة مجرد ضحية لطروف وجوده القمعية والمعدمة والتعجيزية والقمعية (من دون القدرة على أن يكون سيد قدره ولا أن يتحمل المسؤولية عن أفعاله)؛ والفكرة القائلة بأنه لا يمكن إنقاذه من تلك الظروف إلا بالاعتماد الحصري على «إرشاد الخبراء» أصحاب «السياسات الاجتماعية الرشيدة»، وهي سياسات يشارك في صياغتها من سيحري مساعدتهم باعتبارهم مجرد أدوات للخبراء^(١).

إن مفهوم كافوليس عن الثقافة المنفصلة عن الأخلاق يلقي ضوءاً جديداً على السبب الذي يحدد العلاقة بين الجماعات والمجموعات المضطهدة بالنخب الحاكمة، باعتباره علاقة المروى بشخص لأخصائيين والمعالجين، كما يمدنا هذا المفهوم سطرة جوهرية شاملة نافية، ويعبأ على فهم السبب والطريقة التي تحمل الثقافة المضطهدة تظهر نفسها على أنها ثقافة القدر والحتمية، في مقابل ثقافة الحرية والاختيار.

هذا المفهوم يكشف عن الصلات بين جميع أنواع النظريات القدرية، لا سيما في العلوم الاجتماعية. ويبدأ كافوليس بالاستشهاد بمقولة سيغمووند فرويد «ليولوجيا قدر»، ثم يواصل لعرض لنماذج أخرى للخطابات تؤيد القوانين الحتمية للوراثة لعرقية والتاريخ والطبقة والحياة المجتمعية والمنظومة الاجتماعية وما إلى ذلك. فالثقافة الحديثة المنفصلة عن الأخلاق تنكر

Vytautas Kavolis, *Moralizing Cultures* (New York: University Press of America, 1993), (١)

المسؤولية الفردية والاختيار الأخلاقي، وهي بذلك ثقافة الحتمية هي قاموس كافوليس، وهي منظومة منتشرة في الخيال الحديث. ومن ثم يمكن أن نحدد ما يمكن أن يسمى الطبيعية والاضطهاد الطبيعي. وهذا التوجه يرى أن الناس لا يمكنهم بالأساس التحكم في القوى البيولوجية والاجتماعية، فالأفراد، بل والمجتمعات، تشكلهم تلك القوى وتحركهم. ولما كان العالم يخضع لتيحكم وسيطرة الجماعات القوية والمؤسسات الدولية السرية أو الوكالات السرية وحرانها المراءوغين، فإن الأفراد لا يمكنهم أن يتحملوا مسؤولية أفعالهم، وليس بوسعهم التأثير في مجرى الأمور ولا تغييرها. وهذا توجه هو سمة مميزة للجماعات المهمشة والمضطهدة، ولكنه أيضاً سمة مميزة للنوعي الذي تشكله الأنظمة المعادية للبيئة والديمقراطية.

واقع الأمر أن العصرية في القرن التاسع عشر ظهرت باعتبارها أنثروبولوجيا مأسوية ومصدراً للنشازم الحضاري في القرن العشرين Kulturpessimismus. وربما يكون جوزيف آرثر دو جوبينو Joseph Arthur de Gobineau سلفاً باكراً للنوعي المحافظ المأسوي لأوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين، مع هيرش روكيرت Heinrich Rückert وبيكولاي دافيلفسكي Nikolai Davilevsky وليو فروينبوس Leo Frobenius وأوزفالد شبنغلر Oswald Spengler وفليكس كوننزيني Felix Konieczny وإحسون فريدل Egon Friedell، وأنتون هليكمان Anton Hilckman، وبييتيريم سوروكين Pitirim Sorokin، وقنستانتين نوايك Constantin Noica، ولوسين بلاجا Lucian Blaga، وأوثمار آندرل Othmar Anderle، وأرنولد توينبي Arnold Toynbee، وغيرهم من مُطري مورفولوجيا الحضارة

فهل كانت مورفولوجيا الحضارة شكلاً مضمرّاً من المادية الحديثة، ذلك الاعتقاد القديم في الوجود الموازي للنور والظلام أو الخير والشر، ذلك الاعتقاد الذي يفترض أن كل شكل من أشكال التلاشي والهبول هو شر حتمي وتدمير للحياة، الذي قد يتخفى في صورة المفهوم تقديري للعلم أو فلسفة شعرية للثقافة؟ هذا السؤال يعزز من قيمة إعادة قراءة وإعادة تفسير رواية فولتير التي ألفها تحت عنوان كانديد أو التفاؤل *Candide, ou l'optimisme*، والتي تجد فيها نوتراً وجودياً وفلسفياً سن المونادولوجيا عند لايبنتيس والسداجة المتمركزة حول الفلسفة الإلهية عند الدكتور بانجلوس Dr Pangloss والحكمة القائمة على السفر والخبرة عند كانديد، بل وبين

افتراضاتها الحديثة (المتحيزة) والصورة القديمة للحكمة الجبلية عند مارتى المانوي.

وستذكر اعتراف الشاعر تشيسلاف ميلوش في إحدى المقابلات وأيضاً في مذكراته ABC (١٩٩٧)، حيث قل إنه دائماً ما اعتبر نظرية التطور لاهوت شر. والعجيب أن تشارلز دروين نفسه اعترى أن فكرة القاء للأقوى باعتبارها مكوناً حوالياً لنظرية التطور تشتمل على لاهوت شر تتجلى فيه أشكال الحياة والموت في صيغة واحدة وتبادل المواضع، ومن ثم فلا أهمية لها.

إن جانباً مثيراً من رؤية العالم لدى الشاعر تشيسلاف ميلوش تكمن في مفهومه عن الشر، الذي يبدو مفهوماً مانوياً واضحاً. فمثل ميخائيل بولجاكوف وسيمون فاين، لم يقل تشيسلاف ميلوش بصورة كاملة مفاهيم الشر المسيحية/الأغسطينية، ولا المفاهيم الحديثة الليبرالية، مقترضاً أن الشر يحيا حياة خاصة به ويكشف واقعاً موازياً. واقع الأمر أن ما يعترف به تشيسلاف ميلوش من مدى حداثة يستدعي دراسة مفصلة وشاقة، سواء أكانت هذه لمانوية خصوصية في أوروبا الشرقية ووسطها أم جانباً حتمياً ومأسوياً للغاية من التحديث الشيوعي لذلك الجرم من أوروبا.

فهل هناك أي معنى لمحاولة القيام بتفسير فلسفي لعالم يقول بفكرة اللابديل باعتبارها نوعاً من الحتمية التطبيقي وباعتبارها شكلاً مضمراً للقدرية مع بعض الفروق المانوية لدقيقة؟

زيجمونت باومان. أنت تتحدث عن الوجود السوي ولسفصل للثقافات، ومع ذلك، فهي ثقافات تدخل في حوار متشاك ودائم ومعقد، كما نتحدث عن إنسان يندع نفسه بينما يعمل في ثقافات عدة، ولكنك نتحدث أيضاً مسشهاداً بكافوليس عن أفراد تشكّلهم القوى البيولوجية أو الاجتماعية وتحركهم في كل الأمور الحوالية الحارحة عن سيطرتهم، بل وإمكانات الاختيارات الأساسية. ووراء كل هذه المقولات المتناقضة في جوهرها أو في طاهرها تقف رؤية ثقافة الحتمية في مواجهة «ثقافة إبداع الذات»، في حرب بين أصداد متعارضة بلا هوادة، حرب يهدف إلى لانسلاام غير المشروط من جانب لخصم. واسمح لي أن أستخدم اللحظة صبيحة الحرب في عصر الشمولية، التي ورثناها عن أشباح أسلافنا (غير)

المنسيين واتي نحوم في كل أركان الوعي (اللاوعي؟)، البقاء للأقوى، في تلك الحرب المستتدة وربما غير انقابلة للانتهاء بين رؤى عميدة وربما غير قابلة للاستسلام.

واقع لأمر أن هربرت سبنسر، وليس تشارلز داروين، هو من سلق عبارة «البقاء للأقوى» في كتاب له بعنوان مبادئ البيولوجيا نشره عام ١٨٦٤. وكان سبنسر يرى أن تلك العبارة تعبر بإيجاز عن جوهر فكرة داروين عن «الانتقاء الطبيعي». ولم يستخدم داروين نفسه تلك العبارة إلا في الطبعة الخامسة من كتابه أصل الأنواع عام ١٨٦٩ فهل كان الرجلان يقصدان الظاهرة نفسها عندما كان يستخدمان العبارة نفسها؟ فأنا داروين فكان يرى أن «الانتقاء الطبيعي» يجري تصميمه على نحو أفضل لبيئة محلية مباشرة، وأما سبنسر فكان يتحدث عن الحفاظ على الأعراق الضالة في حرب الحياة والموت. إننا أمام معالجتين مختلفتين لتلك العبارة التي كلها حشو في حشو (من يبقى؟ الأقوى. ولكن من هو الأقوى؟ الدين يبقون)، وهما يبعثان برسالتين أخلاقيتين مختلفتان تمام الاختلاف. وسواء أكان ذلك إطنافاً عارفاً أم لا، فإن داروين يُعرّف القدرة على البقاء بأنها قوة الباقين على قيد الحياة (وهذا يعني تكيف أفضل مع الظروف الحالية/ المحلية)، وأما سبنسر فيقلب الترتيب، حيث يعرف لقوة بأنها البقاء على قيد الحياة بعد زوال الآخرين (وهذا البقاء بعد زوال الآخرين هو الدين الوحيد الضروري والكامي على القوة). فهناك حط مستقسم من مقولة ترماس هوبر «حرب الجميع ضد الجميع»، ومروراً بفكرة «لبقاء للأقوى» عند سبنسر، ووصولاً إلى «صراع الحضارات» عند صمويل هانتينغتون (١٩٩٢ - ١٩٩٦). ولكن إذا ما تبعنا فكرة داروين، يمكننا أن ننساءل. أية فتات للمواقف واستراتيجيات الحياة تكون أفضل تصميماً/ تكييفاً وملاءمة لوضع الوجودي الحالي المفيد بامرر؟ وفي تلك الحال سحتاج إلى أن يبدأ محص سمات وضعنا الوجودي اراهس.

إن إحدى السمات التي تشري بعثارها تتمتع بأهمية كبرى في قصيتنا هي حقيقة اعيش في عالم متعدد الثقافات، وهذا نتاح لهجرة ضخمة للأفكار والقيم والمعتقدات وحامده من الشر. ولانفصال انغزيائي، إذا كان مارل من الممكن تصوره، لم يعد يضمن البعد الروحي؛ ذلك لأن إلهم وإلهنا نتممان بمعبد خاصة يحري بناؤها في مكان الجيرة المباشرة (الحية لا

الافتراضية وحسب)، وداخل العالم الافتراضي الذي تقضي فيه جميعنا جزءاً كبيراً من وقتنا، وكل المعابد تقع على المسافة نفسها، بل في قرب زمني ومكاني. ولكن ينبغي أن نحرس حتى نغرق بين فكرتين يحري استخدامهما بمعنى واحد بطريقة مصطنعة في الخطابات العام، وهما التعددية الطبيعية (multiculturalality) التي تشير إلى وقائع مدموسة في البيئة المحيطة ومشهد الحياة والجو الخاص الذي تخلقه هذه البيئة وتلك الحياة، والتعددية المصنوعة (multiculturalism). وفي دراسة حديثة لسوتر بوك (Piotr Nowak)^(٢)، وهو أحد أقوى لفلاسفة ليونلنديين، يقدم تفصيلاً كاملاً لما قدمه ستانلي فيش من نقد للتعددية المصنوعة باعتبارها موقفاً أو برنامجاً أو الإثنين معاً^(٣).

يمبر ستانلي فيش بين صورتين من صور التعددية المصنوعة. التعددية الأنيقة وتعددية القوية. فاما التعددية الأنيقة فتتسم بتناقض صارخ مزمّن في التعريضة «الصحيحة من الوحمة لسياسة» للبدائى التي، كما يقول بيوتر نواك، «تؤكد أهمية لعلاقات اللاتقة بين ثقافتين يجمعها وجود مشترك، علاوة على الاحترام والتعاطف المموجن لهما في لظاهر ولكنها بحق العصب والحساسية لي تثيرها الفروق الحقيقية المقرزة والمهية» ونصر التعددية الأنيقة على أها محلصة بطبعها لبدائى التسامح والحيدة والتحرر وانفتاح الأفق والإصاف، وتقتنع (عس خطأ) بعالمية هذه المبدائى، وهي بذلك تشمل في فهم الآخرين الذين يتعاملون مع معتقدتهم وأعمالهم اليومية، مهما كانت عربية ومفردة، بجدية ويتشئون بها بكن إخلاص وحزم وصرامة. وأما التعددية القوية فتفعل الأمر بشكل تام، فهي تسمح كل ثقافة حقاً أصيلاً قاطعاً في ممارسة ما تعتز به صحيحاً ومناساً، وتمنع كل نقد خارجي للممارسات التي نشرها هذه الثقافة أو تلك، فضلاً عن التدخل السافر في تلك الممارسات. وهكذا ينع أضرار التعددية القوية، كما يرى بيوتر نواك، في فتح لا مفر منه، فهل يصون إلى درجة السماح لأكنة لحوم

Piotr Nowak *Hodowanie troglodytów (Breeding Troglodytes)*, (Fundacja Augusta (٢) Hrabiego Cieszkowskiego 2014).

Stanley Fish "Boutique Multiculturalism, or Why Liberals Are Incapable of Thinking (٣) about Hate Speech," *Critical Inquiry*, vol. 23, no. 2 (Winter 1997), pp. 378-395 and *The Trouble with Principle* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999).

البشر بأن يأكلوا اللحوم التي يحبونها للخاية؟ ولكن دعنا نسمع ما يقول ستانلي فيشر نفسه:

التعددية الأنثقة هي تعددية امطاعم العرقية، ومهرجانات بهابة الأسوع، والمعازلات الدعائية للآخرين بالطريقة التي صوّره نوم وولمه تصويراً ساحراً ضمن فئة «الأنافة الراديكالية» فالتعددية الأنثقة تنسم بالعلاقة السطحية أو التجميعية لموضوعات اهتمامها ورعايتها. وأبصار لتعددية الأنثقة بمحبون بعادات غيرهم من الثقافات أو يقدرونها أو يستمتعون بها أو يتعاطفون معها أو على الأقل يعترفون بشرعيتها، ولكنهم يعجزون دوماً عن قبول غيرهم من الثقافات عندما تظهر قيمة مركية تود فعلاً بتهك الآداب المنحضرة المعلنة أو المفترضة^(٤).

إن «سياسة الاختلاف» (وهي عبارة سكتها تشارلز تايلور) هي ما أعنيه بالتعددية القوية، فهي قوية لأنها تقدر الاختلاف في نفسه ولنفسه. وأما أنصار التعددية الأنثقة فإنهم يكتون احتراماً سطحيّاً بغيرهم من الثقافات، وهو احترام يسحونه إذا ما وحدوا أن ممارسات ثقافة بعينها غير عقلانية أو غير إنسانية. وأما أنصار التعددية القوية فيكون احتراماً عميقاً لكل الثقافات، ذلك لأنهم يعتقدون أن كل ثقافة لها الحق في تشكيل هويتها وتعددية فهمها لم هو عقلاني وإنساني فأبصار التعددية القوية لا يرون أن المبدأ الأول هو العقلانية، بل التسامح^(٥).

ويلخص سونر بواك ذلك قائلًا: «إما معددية أسقة أو لا شيء مطلقاً، ذلك لأن التعددية لقوية محالة، وإن كان بذيلها الأنثق ليس سوى مظهر حادع». ويخلص من ذلك إلى أن التعددية المصنوعة هي واقع، وواقع متين لا يمكن دفعه ولا التخلص منه باسمي؛ ذلك لأنه من حقائق الحياة تمايز القيم والمعايير الخاصة بعصل المناسب عن غير المناسب، والإنساني عن غير الإنساني، واللائق عن غير اللائق، علاوة على انقضضة الرهيبية لمعتقدات الراسحة والنضامانات الجماعية ولكن التعددية المصنوعة تظهر في صورة مزدوجة كرقبة وسياسة محسوتين لتوليد ممارسات قادة عسى سرح

سمية العواقب الكريهة لذلك الواقع، وهي بذلك تعد الموقع لحقل العام يستحوذ عليه التوتر والقلق لا لمتزده (متعدد) الأفكار. فإذا جرى نعمهم البهجة التي لا يسفر فيها غياب سياسة ناجحة للاندماج (بل ورغبة في الاندماج) إلا عن إحداث ثنات متزايد للحياه، فمن المحتمل جداً لعثور على مفتاح أساسي يفتح جميع أبواب أو دراء عام يعالج كل التناقضات الداحية وابصراعات المعرفية التي توسع مشهد الحياه أن يولدها أو يكون عرضة لها إن فن التعايش المشترك السلمي المتحرر من العداوة والمحقق للرضا المتبادل يعاني من نقص في الفواعل الصحيحة مرة وللايد، وعنده كفاية من اللايقين والمخاطرة والاحتكاك، علاوة على لحاجة إلى الارتحال ويستغرق ابتكار هذ الفن وتعلمه وقتاً كبيراً، مع أمل ضئيل بإمكانية الوصول إلى نهاية جهد التخطيط والتعلم الذي ينهي الحاجة إلى الكد والكدح.

وإذا أردنا أن نضرب مثلاً آخر من الأمثلة الكثيرة، بل ورسم واسعة الانتشار، على مآرقنا المشترك، أي فشل الوصفة الليبرالية للتعامل مع تحدياته، فاسمح لي أن أنقل لحظة إلى روسيا، وهي بلد آت أدري مني بالتقلبات التاريخية التي مر بها قدره ومواجهه واسمح لي أن أستشهد بما قاله كيريل مددوف Kirill Medvedev، وكان في شبابه شاعراً واعداء، وإن كانت حبه أمله الباكورة في الأدب وعالمه الضيق والمغلق على نفسه^(٦) أجبرته على أن يغير وجهته وينخرط بشدة في دور المفكر العام:

إن المهمة الفكرية لكبرى في حقبة التسعينيات من القرن العشرين كانت تتمثل في وضع أيدولوجيا قومية جديدة، إما في نسخها الإمبريالية، حيث يمسك المركز بمجموعة من الكيانات السياسية المختلفة والمتعادية غالباً، وذلك عبر قوة العنف أو عبر قوة أفكاره (أو عبر الإثنين معاً على الأرجح)؛ وإما في نسختها الديمقراطية، حيث تلتقي كيانات مختلفة معاً على أساس من السمات والقيم المشتركة. وقد فشلت النخبة المثقفة في القيام بهذه المهمة.

(٦) يعبر ذلك محوره الإنكليزي كيث جيسن نقلاً. لقد قال مددوف إن ما أزعجه أشد إزعاج هو أن كل ذلك في نهاية المطاف لم يكن له أهمية إلى حد كبير؛ فالأراء عن الشعر لم تسكب قط على الحياة الواعية؛ إنها لم تغير سلوك أي أحد قط. انظر

Kirill Medvedev, *It's No Good. Poems Essays/Actions*, translated by Keith Gessen [et al], n + 1/ jdp (Brooklyn, NY: Duckling Presse, 2012), p. 14

وكانت العواطف السياسية واضحة، فقد عجزنا عن تشكيل أيديولوجيا قادرة على خلق كائن عضوي حي وحيد من مواطنين سببيين وعرقين متنوعين يعيشون معاً على قدم المساواة. كانت النتيجة هي الحرب، في الشيشان، في شوارع أحيائنا ومدنا، وبين الشباب وكبار السن^(٧).

هؤلاء الناس شهدوا «رأسمالية مقبنة متوحشة قائمة على العصبية العرقية في العلب الأعم»، واختلصوا بلجيل الجديد الذي تعلم القيم المعاصرة من الناشط السياسى ماحاد الشاب الماركسي لبني أو الكوموسبول التقدم المهني، والنجاح، والدفاعية، وكسب المال بسرعة بأي طريقة^(٨) وهؤلاء الناس بهم رد فعل عدواني على أي شيء غير مألوف، فضلاً عن أي شيء غريب بالفعل. ولأن نجد الراديكاليين من الجائين يحاربون من أجل تحالف هؤلاء الناس أنفسهم، وهم من يبتون الخوف في نفوس أنصار الوسط اسيرايين. وقع الأمر أن هذا الخوف هو كل ما يتبقى من لنخبة الليبرالية «المثقة» لعاقبة الحكمة^(٩).

ألا يبدو هذا مألوفاً؟ إنه يبدو مألوفاً لي. كل ما علينا فعله هو أن نستبعد بعض التفاصيل والأمور المحلية الخاصة، وعندئذ سجد أنا أمام تقرير عن مجرى الأمور في أوروبا وما وراءها

ليونيداس دونسكيس: واقع الأمر أن نورا عدة تتداخل وتتقي هنا. ثقافة الحتمية ليست سوى قشرة الجيل الحليدي بعائم عند التعامل مع ما يمكن تسميته تعارض ثقافه لاختيار وثقافه القدر، وكلاهما متأصل للعبه في توجهات نخب شرق أوروبا ووسطها وفي حطاناتها السلاغية وممارستها. وليس مصادفة أساً أن البطلين الفكرين والأخلاقين في أوروبا الشرقية في أواخر السامينيات من القرن العشرين وبدانة التسعينيات من القرن نفسه كانا كارل بوير وتميذه الموهوب وغير التفليدي جورج سوروس، فكان كلاهما ينشر فكرة المجتمع المفتوح، مجتمع بلا احتكار للحقيقة، مجتمع خالي من أي إدراك للواقع، تستحوذ عليه الحتمية والقدرية وأضيف إلى هذا النيف

(٧) لمصدر نفسه، ص ١٢٥.

(٨) لمصدر نفسه، ص ١١٩.

(٩) لمصدر نفسه، ص ١٣٠.

من أبطال التحول من أوروبا الشرقية ووسطها الملكة المتمردة المشككة لدى إرنست جلر، والدروس الديمقراطية لعالم الاحتجاج رالف دارندورف Ralf Dahrendorf الاستفادة من التحول وفك السحر عن لعالم، بالمعنى الذي حدده ماكس فيسر وبالمعنى الذي عبر عنه رالف دارندورف في حوار مع رجل بولندي متخيل بعنوان تأملات في الثورة في أوروبا، وهو على غرار مفهوم إيموس بيرك عن ردود الفعل والاستجابات الكلاسيكية المحافظة التي وجهت الثورة الفرنسية

إن الكتاب السحالي الذي وضعه كارل بوبر تحت عنوان المجتمع المفتوح وأعدائه صار كتاباً إجبارياً في الثمانينيات من القرن العشرين، وكان ذلك لأسباب وجيهة ومفهومة للغاية؛ فقد كان الكتاب صد كل شيء نعلما الإيمان به، المكرة القائلة بأنه لا بد من وجود مركز جاذبية ومنطق متوقع في كل قطاع من قطاعات الحياة، فكرة الفوايس الحتمية للتاريخ والتطور الاجتماعي، الإيمان بأن المفكرين العظماء هم أساس ديمقراطيون بالسيدة وليبراليون معترفون بليبراليته بطبيعتهم في لغالب الأعم؛ فقد حاء كارل بوبر ليدمر هذه الكلاسيكات والافتراضات الساذجة مثلما يسمر البيت الآيل للسقوط كما وضع كارل بوبر دراسة أخرى حول القيمة القاطعة لتلقائية الحياة البشرية ولوجود المجتمعي وعدم القدرة على التنبؤ بهما، تحت عنوان يؤس التاريخانية (١٩٥٧)؛ وهذه لدراسة ظهرت كمواجهة مباشرة مع كارل ماركس (وربما كان ذلك هو المطلوب إيان الثمانينيات من القرن العشرين). ولكن كارل بوبر لم يخلع كارل ماركس وحده عن العرش، بل خضع أيضاً أوزفالد شينغلر وأرنولد توينبي وغيرهم من أبطال التفسير الدائري للتاريخ والثقافة. ففي تلك الأيام، كنا نعتقد أشد لاعتقاد بأن هناك بديلاً، وأنه ينبغي أن يكون هناك بديل، وأنه لا بد أن يكون هناك بديل، مهما كان الثمن.

ويا لها من مفارقة! ففي بداية القرن الحادي ولعشرين نجد أنفسنا في عدم اللابيل الذي يتخفى في رداء عالم الاختيار العقلاني وزيادة الربح وقوى السوق الحرة المعظمة للذة. إن أوروبا الشرقية ووسطها، مع دور خاص يحري إضفاؤه على البلطيق، صارت الطريق الطويل والمنعرج من لابديل عن لماركسية - اللينينية إلى لابديل عن الليبرالية الحديدة.

واقع الأمر أن عالم اللابديل قد يظهر في صور متخفية كثيرة، تمتد من الحتمية الاقتصادية والسياسية لتصل إلى التفسير المورفولوجي للحضارات باعتبارها جزراً فانية من الإبداع البشري في محيط القوى الاجتماعية و سياسة الخارحة عن سيطرتنا. ومثل إسحق سجر Isaac Singer، قليل منهم جداً من يقبلون بسرور بأن السببية هي مجرد قناع على وجه القدر. وهنا يمثل بول هاليري مثلاً نموذجياً على الطريقة التي تصدر بها فكرة اللابديل عن رؤية شعرية، لا شيء إلا لتصبح صوتاً مروعاً للقدرية والمطلق المغلق على نفسه، ذلك لأنه كان مقتنعاً بأن الثقافات فانية تماماً. وأما لحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية فقد أفررت جماعة من الفلاسفة تمتد من أوزفالد شبنغلر ومؤلفه تدهور الحضارة الغربية إلى الفيلسوف والمؤرخ نيجو ديوفارا Neagu Djuvara ومؤلفه الحضارات والقوانين التاريخية، مقالات في الدراسة المقارنة للحضارات، وجعلتهم يترجمون ذلك الحدس الشعري إلى لغة فلسفه تشاؤمية وقدرية للحضارة.

ووصل هنا إلى لت الموضوع: نظريات ومعالجات متعارضة ومتنافية يمثلها أنصار نظرية التطور (سواء اعتبرنا ماركس واحداً منهم مع هربرت سبنسر أم لا، فهذا محل نقاش، ولكن ليس هناك ما يجمع النظر إليهما على هذا النحو)، وأنصار للرؤية الدترية للتاريخ يقترنون ويحتمعون كأصدقاء للحتمية وكأعداء للتلقائية وعدم القدرة على التنو (وهذا بمثابة الحرية في العالم الأوروبي لحساسات الساسة والأخلاق الحديثة). ولا يهم هنا أن نستخدم كلمة «التقدم» أو «الطور» أو «الانحطاط» أو «السقوط» كشفرة. ومثل أسطورة التقدم وكل وعوده بالإنسانية والحدانة، فإن التشاؤمية الحضارية والتفسيرات السوداوية للمجتمع والثقافة والحضارة لا توفر مخرجاً من مأزق الحياة الحديثة. فإما الرخاء أو الفناء، وإما التقدم أو التدهور، وإما الإنجاب أو النسيان، ولكن الأمر الأقل أهمية هو اختيار الإنسان.

إننا هنا مجرد قطعة في الكتابة الخيالية بعيداً من صراع غير حيالي يكشف عنه ألدوس هكسلي وجورج أورويل، ثم جرى إعادة تفسيرها من جانب مفكرين غير حاليين أمثال ميشيل فوكو (الصراع الذي عبرت عنه أنت بصورة مقنعة للغاية)، أي طغيان السعادة في مقابل طغيان العجز وأنا شخصياً وبصراحة أميل إلى رؤية الصراع الأخلاقي والسياسي لهذين الكاتبين

الأساميين عن العوالم لمستقبله المظلم باعتبارها تغيير وضع خيالي للبديل
التصوري لأفكار لتقدم والتدهور في نظريات دائرية للتاريخ والثقافة.

وهذا الأمر هو ما يشجعني على إعادة تفسير هذا النموذج باعتباره
صورة حديثة من صور الماوية؛ فثمة جانب مابوي عميق لدى بمجني
زامياتين وجورج أورويل، ولدى الدوس هكسلي إلى حد أقل، فيما يتعلق
بليماهم بعدم قابلية تدمير التدمير وبالوحد الموازي للشر. وربما يكون
الراوي D-503 في رواية يفجبي زامياتين «نحن» هو صوت ضعيف للغاية حتى
إبه يعجز عن التحدث بياقة عن السر أو عن الحير، ولكن عاشقته، وهي
مشقة أنثى، I-330، غير مؤهلة لصحة من يواصلون نصالهم الياس في سل
بقايا اللياقة والكرامة الإنسانية. ولشيء نفسه ينطبق على رواية جورج
أورويل التي كتبها تحت عنوان 1984، حيث يكمن بخص حسيل من لأمل
في العلاقة الهشة المحكوم عليها بالفشل بين جوليا وونستون سميت.

كيف نعرف الأسطورة الماوية التي تدل قوة للغاية في عالم حديث من
الألم والمعاناة والدمار واليأس (عالم أوروبا الشرقية، لكن أكثر صراحة
ودقة)؟ ويكتب ديفيد لافي عن الأسطورة الماوية قائلاً:

ولكن الأسطورة الماوية تتجاوز مجرد مجموع تأثيراتها الزرادشتية
والمسيحية وبلاد ما بين النهرين التي يمكن أن نستشفها؛ فثمة وحدة في
الكل تمنحه عظمة وعنصراً مثيراً للشفقة، وتمكننا من الحديث مع اميسوف
والمؤرخ ميرتش بلبيد عن «النشازم المأسوي» للمبطومة ومصدر هذه
الوحدة لا يكمن في تنوع الأصول التاريخية التي يشهد عليها مضمون
الأسطورة، بل إن الأسطورة نسط الضوء على تجربة الشر الديوي والتطلع
إلى الكمال في شكل الحياة ابشرية الناقصة المعاصرة. وهذا الجدر
الوجودي بلرؤية الماوية للعالم، وليس جذرها التاريخي، هو ما يمنح
الأسطورة وحدتها، بل ومعقوبة مثيرة^(١٠).

فهل لدينا سبب لنتعتبر التصوير السوداوي للقرن العشرين (أو القرن

David J. Levy, 'The Reign of Light on Man and Manichaeism,' in: Johann P. (١٠)
Arnason, S. N. Eisenstadt and Björn Wittrock, eds., *Axial Civilizations and World History* (Leiden
Brill, 2005), pp. 319-336, esp. pp. 335-336.

الحدي والعشرين كما هي رواية مشيل أولبت إمكانية حزيمة رواية تحذيرية من قدوم عالم اللاديل؟ أم إن التصويرات السوداوية نفسها ينوبها، إن لم يكن يتخللها بعمق، الخطيئة الأولى للقدرية والحنمية؟ هل هي صد عالم اللاديل أم إنها داخله ونحاول ياتئة أن نحد مخرحاً منه؟

زيجمونت باومان: إن ماني شكّل المذهب الذي يحمل اسمه كرد فعل على أخطر تناقض وأفظعه، أو بالأحرى التعارض في القلب من المسيحية التي كانت آنذاك الديانة الأكثر حركية وسرعة في الانتشار، وما ترتب عليه من تناقض معرفي. فإذا كان الله هو تجسيد الحير والقدرة فكيف يوجد شر كثير بلغاية في هذا العالم؟! فلماذا أن الله ليس محبة كما تؤكد النصوص المقدسة المسيحية، أو أنه ليس فديراً كما تؤكد العقيدة اليهودية المسيحية. ونقر الموسوعة الكاثوليكية بذلك كثيراً وإن كان ذلك في كلمات معدودة من دون أن نضيع فرصة إعادة التأكيد على معارضة الكنيسة للمانوية وعدائها لها:

أعنت المانوية أنها ديانة العقل الخالص في مقابل الإيمان المسيحي الأعني، أعلنت أنها ستفسر أصل الكون وتكوينه ومستقبله، وكانت تمتلك إجابة لكل شيء واحتقرت المسيحية التي كانت ترحر بالأعاز. وكانت غير واعية تماماً بأن كل إجابة كانت إلحاداً محيراً أو تلفيقاً غريباً. واقع الأمر أنها اسحوذت على عقول الناس بما تملكه تأكيدات من اكتمال مدخل ودقة هائلة واتساق مذهبي^(١١).

نعم لقد اسحوذ مذهب ماني على العقول عن طريق استغلال النطالع الفطري إلى المطلق والاتساق اللذين تحداهما التناقض الداخلي في المسيحية. فهذا المذهب يدين بشهرته (التي حرى تفرمها وكسها في نهاية الأمر، ليس بالحجة، بل بالقمع الصريح العنيف الوحشي) إلى الرغبة البشرية الفطرية العاطفة في عدم التناقض، وهي رغبة ساعدت عليها وأشعلتها أحوال متتالية من أساتذة الحكمة الفلسفية. بيد أن الموسوعة العالمية الجديدة أكثر وصوحاً وقطعية في هذا الموضوع:

تذكر المانوية تفسيراً معقولاً للوجود الحقيقي الحث للشر كما نعانىه في العالم، وهي بذلك تضاهي الرؤية المسيحية الأعطينية القائلة بأن الشر ليس له وجود حقيقي. ولكن الشوية الكوبة المانوية القائمة على الصراع بين الله والشیطان لا يمكن أن يقبلها أي موحد بالله وأي مؤمن بأنه واحد عظیم ورؤوف بعبده.

إن أحد المعتمدات الأساسية في المانوية هو أنه لا توجد قوة حيرة قديمة. وهذا المعقد يخاطب جانباً نظرياً من مشكلة الشر بإنكار الكمال اللامحدود لله والافتراض بأن قوتين متعارضتين ومتساويتين تمثلان في الله والشیطان. والإنسان هنا ساحة قتال لهاتين القوتين. والجزء الحیر هو الروح المكونه من النور، والجزء الشرير هو الجسد المكون من الأرض المظلمة. والروح هي التي سجد الإنسان ولا يمكن إفسادها إذ كان هناك امتناع إرادي تام عن الملدات، ولكنها تحت سيطرة قوة غريبة^(١٢).

باختصار، تحمل المانوية ذلك العارض الكامن في المسيحية وتخلص من التناقض المعرفي بفصل - رمانى ومكانى - الله والشیطان، وهما جسدان للخير والشر. ففي بداية الزمان كانت مملكة الرب ومملكة الشيطان منفصلتين، وامتنع كل ملك منهما عن اختراق الحد الفاصل بينهما، أو منع كل واحد منهما من احتراق ذلك الحد، وهذا الإقصاء لمبادل سيجري استعداده مع مرور الزمان. ومن ثم فإن عدم التوافق الحالي هو وضع عابر وإرعاح مؤقت صدر عن غزو القوى الشيطانية، ولكنه سينتهي لا محالة ويتم تجاوزه، ومن ثم سيتم استعادة وروح العالم وشفايته وعدم تناقض الوجود الإنساني ما أن يتحقق الفصل الصدم للمملكتين مرة أخرى. وهذه نقطة تشدد عليها الموسوعة البريطانية أيما تشديد.

بصرف النظر عن تفاصيل هذه الأسطورة، فإن فكرتها الجوهرية تبقى ثابتة، فالروح نسقط من عليائها في المادة الشريرة، ثم يحررها مدأ العقل الكوسى nous. وتحلى الأسطورة في ثلاث مراحل: مرحلة ماضية تشهد انفصلاً لمكونين متعارضين كل التعارض (الروح والمادة)، الخير والشر، النور والظلام؛ ومرحلة وسيطة حاضرة يختلط فيها المكونان؛ ومرحلة

"Manichaeism," < <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Manichaeism> >

(١٢)

مستقبلية يجري فيها، عادة تأسيس لثائية المتعرضة الأصلية^(١٣).

وحتى يغزو ماني هذا المناقض المشين ويطارده ويقضي عليه، فإنه لجأ إلى رفض أحد الأركان الأساسية التي تقوم عليها اليهودية والمسيحية، ألا وهو الإيمان بكلية القدرة الإلهية؛ ففي التعاليم لمانوية كُتب على الله والشیطان، والخير والشر، والنور والظلام، أن يقسم لكون بيهم، ولا يحظى أي حصص منهما بفرصة العرو الشامل والحاسم لمملكة الآخر. إن هذه الثنوية في امتلاك القوة تثقل كاهل الشر بحتمية الاختيار، ولكنها أيضاً تضمن إمكانية وضوح الاختيار وعدم غموضه. فالمهمة التي وضعها ماني للمشاركة البشرية في تشكيل مستقبل البشرية ليست انتصار الخير على الشر، لأن ذلك خارج عالم الإمكان، وإنما القضاء على وجودهما المشترك الراهن الذي يبعث على الحيرة ويربك العقول ويفسد الأعمال. وإني أرى أن النظير المانوي للرؤية الألفية المسيحية لمملكة الرب على الأرض هو حالة البوضوح والشفافية المتطهرة من كابوس المصوح، ومن كل التناقضات اسعرفية؛ فكل شيء له مكانه، وكل شيء في مكانه، وهذه حالة تضع نهاية لعذاب الاختيار، نهاية إلى الوضع الذي يعذب شبح/كابوس البديل، باختصار اللابديل فاللابديل بالمصطلح الفرويدي هو الانتصار الهائي للكيونة على الصيرورة، وفي نهاية المطاف انتصار عريضة الموت على عريضة الحياة. وربما تلك الحال من السكون والهدوء والاطمئنان والطمأنينة ورباطة الجأش كانت ومنبثق البطل غير المُتغنى به في كل الأحلام الألفية البشرية في الرؤى السورسية السعلومة.

إنك ترى أننا اليوم «نجد أنفسنا في عالم اللابديل الذي تتخفى في رداء عالم الاحترار العقلاني وريادة الربح وقوى اسوق الحرة المعظمة للذة». كما أشرت إلى «الطريق الطويل ولمتعرج من لابديل عن الماركسية البنينية إلى لابديل عن الليبرالية الجديدة»، وتوصلت إلى نتيجة صحيحة مفادها أن «عالم اللابديل قد يأتي في صور متحمية متعددة»، وهذا بالتأكيد صحيح. وإني أرى أن عمره المتوقع هو أطول من تطبيقاته المتتالية، فعالم اللابديل قادر على البقاء على قيد الحياة بعد انتهاء صلاحية كل واحد منهم.

(١٣) < <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/362167/Manichaeism> > "Manichaeism,"

إن التمرد الإنساني ضد الوضع السائد، وكذلك الرغبة لإنسانية في تعبيره، كان يصدران في الغالب الأعم عن سحر الكمال، سحر حالة توافق مع التعريف الذي جرى صوغه مره وللأبد على أعتاب العصر الحديث على يد ليون باتيستا ألبرتي Leon Battista Alberti، وهي حالة يعد فيها أي تغيير زيادة عن الحاجة ولا داعي له. فهذه الحالة تعبر عن مكان ينزع فيه الصرء سلاحه، ويفك أحرمته ومتاعه، ويستقر ويرتاح بعد مشقات السفر إنها حالة لها بداية، ولا نهاية لها في الرسم، حالة تستمد توازنها واستقرارها من داخلها، حالة مجهزه بكل الأدوات اللازمة لضمان مقدرتها على العودة إلى حالتها «الطبيعية» الثانية بعد أي إزعاج يمكن تصوره. إنها حالة محصنة ضد كل إزعاج. إنها حالة بدمج فيها ما يكون وما ينبغي أن يكون بحيث لا يمكن التمييز بينهما، فضلاً عن تعارضهما

ولعلك تلاحظ أن جميع اليوتوبيات التي تكهنت بميلاد العصر الحديث أو صاخبته قد رسمت رسماً تخطيطياً لفكرة اللاديل، وكان ذلك في رأيي هو السب الرئيس في سقوطها. وهذا السقوط من الشعبية كان يوازي الانتقال من مرحلة الحداثة الصلبة إلى مرحلة الحداثة السائلة (وإن كانت إذابة كل ما هو صلب لم تصدر عن كراهية للصلاية، بل عن وصف لمراكز الصلبة الباقية على أنها مفتقرة إلى الصلاية، وأما في لحداثة السائلة فصدر إذابة المراكز الصلبة عن كراهية واشمئزاز وخوف من كل أشكال الثبات والتثبيت). فبعد استحرة ارهية الصادمة الصادرة عن اندفع منظومين شموليين نحو نهاية التاريخ، فزح حري إعادة تعيد تلك اليوتوبيات لحديثه الساكره باعتبارها «يونوسات شمولية». وهكذا فإن البرهة الذهبية إلى حالة اللابدل التي تكمن في قمع كل بدائلها، نك السمة المشتركة لبيوتوبيات الحديثة الباكرة، قد حري قربها بتحير شمولي وبنزعة شمولية.

ولحسن الحظ أو بسوءه، فهذا هو وضعنا الذي نمتفر إلى الاستقرار واليقين دوماً وبصورة مرمية، وكثير ما يعيشون هذا الوضع بأعصاره ممنوعاً وجداناً ومرغوباً فيه (أو على الأقل باعتباره أسوأ وضع يمكن تصوره بالنسبة إلى غيرهم، كما قل ونستون تشرشل في عارته الحادثة). فكثير منا، وربما أعصا، يرون أن للناديل انتقل من أسرة اليوتوبيات إلى عشيرة السرديات الحياتية السوداوية فلم يُحسم حتى الآن الصراع الدائم بين الحرية والأمن

من أجل الموقع البارز في سلم القيم - إذا كان من الممكن أصلاً حسم هذا الحدل المتشابك بصورة مزمنة بين هاتين القيمتين المتعارضتين وإن كانتا متكاملتين. إن البذخ، المقيب والتنوع متعدد الألوان، والوجود لعابر، بل سرعة الزوال، علاوة على مخاطرة حمل الدلائل، كل ذلك قد يعش السحر المتلاشي لفكرة اللابديل (وإن كان ذلك هذه المرة في شكل معايير للنسخة الثانوية لريجنية) في عيون الطبقات التي اختزلها الواقع الليبرالي ونزل بها إلى مرتبة طقة مفتقر إلى الأمان والاستقرار.

«أطلق نحو ثمانية آلاف باللونة هيلوم في السماء المظلمة فوق عاصمة ألمانيا في ذروة الأحداث للاحتفال بالذكرى الحامسة والعشرين لسقوط جدار برلين، وقبل ذلك قالت المستشارة أنجيلا ميركل إن سقوط الجدار قد أظهر للعالم أن الأحلام يمكن أن نصير حقيقة». هذا هو الحمر الذي أداعه راديو بي بي سي عسى مسمعيه في التاسع من تشرين الثاني/نوفمبر عام ٢٠١٤. بيد أن نتاج تلك الأحلام اتضح أنه حكم العالم طوال ربع قرن من الزمان لا يسمح أبداً بديل للبرالية الجديدة. وقد نُشرَتْ في هذا لموضوع مقالة صغيرة عما يعنيه «العيش بلا بديل»، وكان ذلك في مجلة إلكترونية اسمها *Eutopia*، وقد احتتمت مقالتي قانلاً: «قبل خمسة وعشرين عاماً انقضى الناس عسى جدار دي أسلاك شائكة نجسد حريتهم المسلوقة، على أمل بأن سقوط الحدران يضمن لهم الديمقراطية الحرة، وأن الحرية تضمن سعادتهم. وبعد خمس وعشرين سنة من سقوط الجدار، تعاني الديمقراطية من أزمة غير مسبوقة (لم تكن متجربة آنذاك قط)».

لا يمكنني أن أقاوم الإغراء بتلخيص بسيط لحطاب وليام بيت جر William Pitt Jr الذي ألقاه في مجلس العموم في الثامن عشر من تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٧٨٣، ولا غير شيئاً سوى كلمة «اللابديل» عوضاً عن كلمة «الضرورة» في أصل الخطاب «اللابديل هو دعوة لكل انتهاك للحرية الإنسانية، إنه حجة الطعاع، إنه عقيلة العيد». وهذا يعطى عسى كل الأشكال التي تتخذها فكرة اللابديل، أي كان المبدأ الذي يعلن غياب بديل له

ليونيداس دونكيس: بعض المؤلفين يميلون إلى الحديث عن سنة ١٩٨٩ باعتبارها خريف الأمم. وثمة أمر مبهم على نحو حميل في مفهوم لحريف، فهو يستحصر فكرة أورفالد شسعر عن الدبول حتى تندمج ها مع

الصورة المحازية للخصب والحصاد، أمر صادر مباشرة عن عالم تدهور الحضارة الغربية لدى أوزفالد شبنغر واضمحلال العصور الوسطى لدى يوهان هوينزنا Johan Huizinga.

شهد العام ٢٠١٤ الاحتفال بالذكرى الخامسة والعشرين لسقوط جدار برلين وبالثورة في أوروبا الشرقية ووسطها بوجه عام إن مجرد فحص سريع يكشف أن سنة ١٩٨٩ يبدو أنها كانت سنة تحول مهم فالعرب العالمية الأولى مع انقساماتها المحيقة والمزمنة تقريباً دخل أوروبا انتهت بين عشية وضحاها تقريباً، ولم تترك أثراً للكفر ولا اليأس ولا القنوط الذي دمر أوروبا الشرقية ووسطها لأكثر من أربعين سنة. بل كانت أوروبا راحرة بالسعادة والإحساس بالتضامن.

ويعد آدم ميتشنيك Adam Michnik أحد أبطال حركة «التضامن» وشخصية لامعة بين مشاهير المفكرين والمثقفين في أوروبا الوسطى. وقد لاحظ في الآونة الأخيرة أنه من المعري جداً اليوم لعب دور القوة الرائدة الماضية والإلهام الأساسي الماضي وراء السقوط لتاريخي للشمولية في أوروبا. ولهذا السبب النوحه يشير آدم ميتشنيك إلى عام ١٩٨٩ بأنه «العام المعجزة». وفي الولايات المتحدة، من المسلم به أن هذا التاريخ لا يمر عن شيء سوى القوة الاقتصادية لأمريكا التي جردت الاتحاد السوفياتي السابق من قدراته وألحقت به هزيمة مهينة في الحرب الباردة. وأما السياسة الألمان فيشددون على أن سببهم الحكيم والرشيده تحاء دول شرق أوروبا كانت عاملاً حاسماً في هذا الصراع لتاريخي من دون القوة لمباشرة الأمريكية ومن دون سياسة المواجهة الأمريكية.

وفي بولندا، لا يشك أحد بأن البابا يوحنا بولس الثاني قد جاء لينزع الشرعية عن الشيوعية كمنظومة عالمية وأيديولوجيا مناسنة أسامية، في حين أن حركة التضامن وجهت ضربة فاضية للمنظومة السوفياتية التي كانت تعاني من جروح قاتلة، مؤكدة أن أبناء الطبقة العاملة كان يوسعهم أن يثوروا ضد دولة الطبقة العاملة ويجردوها مما نقي لها من شرعية. وفي دول البلطيق، هناك اعتراض شائع معقول بأن السلسلة الحية للأيدي المتحدة للشعب البيليتي في عام ١٩٨٩، تلك السلسلة التي تعها الدور المذهل لليتوانيا

باعتبارها الجمهورية المتمردة المشقة الأولى، قد لعبت أيضاً دوراً في نمكك الاتحاد السوفيتي وانتهاء الشيوعية في أوروبا، وهو دور كان واضحاً للغاية، حتى إنه لا يحتاج إلى تأكيد. وكل هذه الحجج صحيحة إلى حد ما؛ فلو لم يكن من الممكن تحقيق مزج فريد من القوى ومصادر الإلهام، لما كان من الممكن أن يصبح عام ١٩٨٩ عام الحسم الذي غير التاريخ تغييراً مذهلاً.

إن ما كان براء مفكر أوروبي غربي تقليماً عظيماً للتاريخ الممد من الحي اللاتيني في باريس إلى بقية أنحاء الكرة الأرضية، كما كان لشخصيه فرانز في رواية ميلان كوندراف التي ألفها تحت عنوان ضياء الوجود الذي لا يطلق (١٩٨٤)، كان مأساة وسحقاً مهيناً بالأنعام لوجوه البشر، كما تصفها شخصية أخرى في الرواية، وهي زابنا عشقة فرانز، وهي هانة تشكك في المنعى. فالاشتراكية ووعده الحرية كظرفية في العرب أثبتت أنها ممارسة فظيعة في الشرق في السنة التي صورها ميلان كونديرا، ١٩٦٨. إن سياسة الذاكرة، علاوة على أنظمة الذاكرة المعارضة، مازالت تقسم أوروبا والقرن القصير ١٩١٤ - ١٩٨٩ وخريف الأمم كانا منطقيين على نحو مأسوي في مقدمتهما، وكل حركاتهما، وخاتمتهما. فكل مرة تغير العالم تغييراً مذهلاً، وكان هناك شعور قوي بالقدرية. ثورة، وحرب، وسقوط، وحكم إجرامي يصاحبه تواطؤ وعمر ما يسمى السياسة والمؤسسات «المتحصنة».

كلام في كلام، ولا تفسير لما فعدسه، ولا سبب فعدائه، ولا تحديد للضعف الإنساني والمؤسسي المدمر. إننا نعيش في زمن الهوس بالقوة وكما بينت ببلاغة في كتاباتك الأخيرة، مازالت استراتيجية العصا والحزرة قائمة، ولكننا لما رأيه في القرن العشرين من أفضع كوايس العصي فمن المحتمل أن تقع فريسة لسجور اليوم. فالسلطة تنجلي باعتبارها فدر ومقدرة مالية واقتصادية لا قوة عسكرية ولا لمة العدة العسكرية ولكن المنطق يفي كما هو، إنه الاحتفاء القديم بإرادة القوة، سواء أكان ذلك باسمعنى الذي حدده فريدريك نيتشه أم بالمعنى الذي حدده كارل ماركس. فالأمر لا يتعلق بامتلاك رؤية محددة للعالم، ولا هوية قوية، ولا أيديولوجية أساسية، بل المهم هو مقدار القوة المملوكة. أنا أشتري، إذاً أن موجود.

لقد اعتدنا اعتبار البشر مجرد وحدة إحصائية، فلا صلصلة نعالها إذا ما طرب إلى البشر باعتبارهم قوة عاملة. فالقوة الشرائية للمجتمع أو قوته الاستهلاكية صارت المعيار المهم في تقسيم درجة ملائمة بلد ما للانضمام إلى نادي القوة، الذي تمنحه الألقاب الطنانة للمنظمات الدولية المتنوعة. فلا حديث عن الديمقراطية إلا في حالة انتماء دولة ما إلى القوة والحاجة إلى فرض السيطرة عليها عبر العصي البلاغية أو السياسية. فإذا ما كانت الدولة غنية بالبنول أو تمتلك قوة استهلاكية أو قوة استثمارية، فهذا يجعلها في جُل من فشلها في احترام الحساسات لسياسية والأخلاقية الحديثة أو الالتزام بالحريات المدنية وحقوق الإنسان.

إن أزمة الاتحاد الأوروبي هي أزمة مختلفة تماماً عن كل الأزمات السابقة في القرن العشرين؛ فقبل الحرب العالمية الثانية وبمعددها، كان الأوروبيون يخشون من تسمية الأشياء الموجودة بأسمائها، وأما الآن فإننا ستستخدم بقوة أسماء لأشياء ستظهر إلى الوجود بعد حين. واقع الأمر أننا نعيش في فترة من فترات حلول العرش؛ فما يحدث الآن في أوروبا الراهنة هو ثورة تكنوقراطية صاعقة، وليس صعوداً للديمقراطية الإلكترونية والمجتمع المدني العالمي كما يعتقد بعضنا. فقبل عقد أو عقدين من الزمان، كان من المهم للدولة أن تملك دليلاً بأنها دولة ديمقراطية حتى تكون مؤهلة للانضمام إلى ذلك النادي، فكان لا بد من وجود مجموعة من القيم والالتزامات؛ وأما الآن فمن المحتمل أن ندخل مرحلة جديدة من السياسة العالمية. فما بهم هو القدرة المالية، والقدرة على التلاؤم مع الاتحاد المالي، والسبوك الاقتصادي. مكان هناك من اعتقدت فيها الأمم الأوروبية الشرقية بأن سدة القانون والالتزام القوي بالديمقراطية والحفاظ على سجل محترم لحقوق الإنسان هي بمثابة جواز المرور إلى جنة العناية الأوروبية واحترامها وأمانها.

وإذا ما استحضرنا العمل الذي وضعه صمويل نتر تحت عنوان *Nowhere*، فسندد أنه رواية منافية لليونوبيا تقوم على اللعب بكلمة *Nowhere*، وتشير بوضوح إلى العمل الذي ألّفه توماس مور بعنوان *Utopia*. وسندد أن لمصنق السياسي والأخلاقي لأوروبا قد انقلب رأساً على عقب. ويسخر صمويل نتر في روايته من مجتمع يوناني صدر فيه المرض مسؤولية قابضة، ومعاقب الناس بسبب عجزهم عن الاحتفاظ بالصحة واللياقة.

ويمكننا أن نجد شيئاً من هذا القبيل في رواية ألدوس هكسلي عالم جديد رائع، حيث يعد فيها العجز عن تحقيق السعادة أحد أعراض التخلف ولكن التصوير الساخر للبحث عن السعادة في مجتمع تكنولوجي ونكوقراطي بعيد لا يعني أننا بمأمن عنه.

إن ما لدينا في أوروبا الآن هو مفهوم يتعلق بالمسؤولية القانونية عن العجز الاقتصادي؛ فلا ينبغي أن يفلت من العقاب أي نوع من العجز السياسي والاقتصادي، فلم يعد لنا الحق في الفشل، الذي كان لزمن طويل جانباً حتمياً من حريتنا؛ فقد كان الحق في الانفتاح على إمكانية الإفلاس أو أية إمكانية أخرى للفشل جزءاً من قصة الحرية الأوروبية باعتبارها اختياراً أساسياً نقوم به كل يوم وبواحه تبعته.

وقد انقضت تلك الأيام. وقد يخاطر المرء بأن يصحح حفار قبر لأوروبا وربما العالم بأسره إذا ما بعث برسالة خطأ للسوق العالمية، وقد يحدث المرء تأثيراً خطيراً يشبه نوبة الدومينو، ويخلد بذلك أعداء وحلفاء بدين يعتمدون بالقدرة نفسه على تركيبة القوة العالمية الوحيدة نفسها، وهذه لغة جديدة للقوة لم نرها من قبل ولم يعهد لها أحد من قبل في التاريخ العالمي. فإما أن يتأدب المرء، أو أن يعسد اللعبة ويخلدنا. وإذا ما فعل ذلك فإنه يهدد منظومة أخلاقية واجتماعية لا يبقى فيها أي بلد ولا أمة مسؤولة عن نفسها. فكل شيء تبعاته وتداعياته العالمية.

وماذا عن الأمم؟ إنا متأكدون إلى الآن بأن الأمم لأوروبية جسدت المبدأ لكالفيني الذي يقول بأن المشيئة الإلهية تعني صمماً إمكانية السعادة في الحياة الدنيوية، وأما المبدأ الكانطي القائل بتقرير المصير فكان أكثر أهمية في القرن التاسع عشر. كان هناك عدم يظهر فيه البحث عن السعادة، مثل إمكانية الخلاص ونحقيق الذات، لتحدث بلغة الجمهورية وقبيلها، وصاحب ذلك ظهور الأمم بعد الاستعمارية بعد حربين عالميتين وبعد تفكك الإمبراطوريات.

وأما ما نحن بصدد أسرم في مرحلة الحداثة الثانية، فكاد لا يشبه منطق الحداثة الأولى كما قد يسميها أولريش بيك؛ فنحن لا نستشعر أحاسيس القرن العشرين وتطلعاته، فضلاً عن الوقائع الدرامية التي مر بها

القرن التاسع عشر، مهما اجتهدنا في إضفاء شرعية جديدة على سرديتنا التاريخية والسياسية. وإذا استخدمنا مصطلحاتك يا زيجمونت، فيمكننا القول بأن الحداثة السائلة حوّلتنا إلى جماعة استهلاكية عديمة؛ مما كان أمّة في عصر الحداثة الصلبة، وجماعة نجمها ذاكرة وعاطفة جمعية واختيار أخلاقي، هي الآن جماعة استهلاكية تنتزم بالسوك المهدب حتى تتأهل للانضمام إلى نادي الاتحاد الأوروبي

ففي عصر الفيسوك تحول الأمم إلى وحدات متجاورة للأقطار بلغة وثقافة مشتركين. وعلمنا في عصر الحداثة الصلبة أن الأمة كانت تتألف من عدة عوامل، وكان من أهمها: الأرض واللغة والثقافة المشتركة، علاوة على التقسيم الحديث للعمل والحراك الاجتماعي والمعرفة. وأما اليوم فإن الصورة مختلفة، حيث تبدو الأمة تجمعاً لأفراد متقلين بندرج منطق حياتهم محقق في نموذج الانسحاب والعودة. وصار الأمر يتعلق بمعرفة إلكترونية اعتراضية بمشكلات البلد والمناقشات اندثرت حولها أو عدم الدراية بهذه المشكلات أو المناقشات الدائرة على الإنترنت، بدلاً من أن يتحد المرء قراراً مرة واحدة ولأبد إذا ما كان سيقى في ذلك المكان نفسه أو أن يصوت لهؤلاء الساسة أنفسهم بقية عمره. فإما أن يكون المرء متصلاً بالإنترنت ويعلم ما يدور حوله أو يكون غير متصل وهذا هو الاستفتاء الشعبي العام اليومي الذي يتسم به المجتمع الحديث السائل.

يردد أرنولد توينبي أصوات مؤرخين عظماء كثيرين عندما يتساءل. هل بعيد التاريخ نفسه؟ وقد أجاب كارل ماركس نفسه عن هذا سؤال في القرن التاسع عشر إجابة ذكية لاذعة، مذكراً بأن التاريخ يكرر نفسه، بل ويكرر نفسه مرتين، مرة باعتباره مأساة ومرة باعتباره ملهة مبحرة. وثمة مؤشرات معدودة بأن ما نسين أنه مأساة شكسبيرية في القرن العشرين سيكرر نفسه كملهة ساخرة في القرن الحادي والعشرين. فالانحد السوفياتي وعقيدته الصناعية الجديدة، كما يصفها أرنست جلزر، لم يكن أقل من بديل حضاري لأوروبا ومافس لها أو للغرب إن شئت. فهناك حبة أمل كسرة في فردوس لليسار وكذلك لانهايار لتحقيقي للإيمان الحديث أو عدم الإيمان بالبديل الخمي للرؤمالية والليبرالية، وهذا الأمر ينطوي على مأساة علمية

يبدو أن ما يبدو أنه المناس الحضاري الراهن لأوروبا هو ما تتمتع به روسيا من رأسمالية صديقة ودولة إجرامية، بدلاً من أيديولوجيا مقاومة أو حلم يوتوبي. إن ما كان طريقاً مسدوداً تراجيدياً للإنسانية تحول إلى شكل عجيب للدولة محتالة تقودها حجة إجرامية إنها أندويواليا أندولرجيا، أو رأسمالية بلا حرية، فلا يمكن لأية نظرية ولا لأي مذهب أيديولوجي من القرن العشرين أن يعسر هذه الظاهرة فالعيش في عصر ما بعد الأيديولوجيا وما بعد السياسة على الأرحح إنما يخلق بضعة مارق علما يحاول تطبيق وجهات النظر السائدة أو الحكمة التقليدية الماسية.

حقاً إن التاريخ يكرر نفسه، وسعلم قريباً إذا كان سफल ذلك هذه المرة كمأساة أم كملهاة، وسعلم إذا كان الستار الحديدي الجديد والحرب الباردة العديمة يتعقاب بالحر والتفكك النهائي اوشيك لروسيا أم إن الأمر يتعلق بعجزنا نحن، مع سحق آماسا في تحقيق الإنجاز الأخير.

زيجمونت باومان: كل هؤلاء الناس، فرادى وجماعات، المعلومين منهم والمجهولين، الذين سردت قائمة بهم لدورهم في معجزة عام ١٩٨٩، قد أسهموا في إنهاء الإمبراطورية الشيوعية وفي فتح فصل جديد في التاريخ الأوروبي والعالمي. ولكن قائمتك ناقصة، وأبرز العائبين عنها بكل وضوح هو ميخائيل جورباتشوف ومن الصعب للغاية، بل ومن المحال والجون، أن نتخيل أن تيار «الثورات الناعمة»، التي لا تُصب عليها اللعنات ولا يتدخل فيها الكرملين رسمياً، يُسقط النظام ويُغرقه إذا كان شح المنع الذي يمثله ليونيد بريجيف ما زال يحوم حول المعسكر الشيوعي.

وأما لعائب الأساسي، وربما السطل الذي لا غنى عنه في إنهاء دراما المظومة اشيوعية، الصنع الخفي الحقيقي للحبكة الدرامية، فهو المظومة نفسها، لاسيم على ضوء أكثر المرديات شيوعاً عن العام المعجزة، مثل سردية توماس كارليل التي وضعها معوان عن الأبطال، وعبادة الأبطال، والبطولي في التاريخ. فقد كانت هذه لمنظومة ماسية لتجارب القرن التاسع عشر ونصورانه وآمال مجتمع المنتج الحديث الصلب، ولذا فإنها كانت غير صالحة تماماً للتعامل مع واقع القرن العشرين وتحدياته التي يعيشها مجتمع المستهلكين الحديث السائل. وربما كان بوسع هذه المظومة أن

تستمر وقتاً أطول، في تنافس مع خصومها الرأسماليين، لولا حنار خصومها الحروح من السباق والتحول إلى مقاييس ومعايير أخرى، ومؤشرات مختلفة تماماً لسجيل ومقارنة صلاحية المظومات السياسية لاجتماعية وبراعتها. ولنتذكر إصرار داروين على أن الانتقاء الطبيعي يفضل الأنوع «المصممة على نحو أفضل لبيئة محلية مباشرة». وقد تغيرت البيئة لمحلية تغيراً مذهلاً منذ الوقت الذي وضع فيه تصميم المظومة الشيوعية. وذلك التغير أحد المنظومة على حين غرة، وهي عاجزة عن التوافق معها، فصلاً عن التكيف ولسبب مشابه، بقرصت الديناميكيات الصحية من على وجه الأرض

ونقريباً حتى نهاية السردية الشيوعية ستمر أهل التخصص المرموقون ولمتبحرون في «دراسات الاتحاد السوفياتي»، و«دراسات الكرملين»، وهو فرع من البحث العلمي وجد أعظم دعم في تدريخ العلوم لسياسة الحديثة، وتمويل غير محدود. ولم يتوقع هؤلاء العلماء إلا مسارين اثنين لكوكب مقسم إلى معسكرين: التدمير المصموم للجانبين والمعروف اختصاراً بكلمة MAD (mutually Assured Destruction)، أو تلاقي الجبابير (وفيه يتعمم الجانبان ويتنازلان من أجل الوصول إلى حل وسط). ولم يتوقع أحد مآل الأمور، وهو خصوف المظومة السوفياتية وليس انفجارها، أي انهياره بفعل الثقل الذي تحمله وعوده التي لم تف بها والتي من المحال الوفاء بها. وقائمة المطالب التي قدمتها حركة «النضال» الممردة للدولة الشيوعية السولندية كشفت العهود واسمائها التي قطعتها الدولة الشيوعية على نفسها ولم تف بها.

حسباً، بعد مرور ربع قرن من الزمان على ذلك الانهيار، انتقلنا إلى لعبة محتلة تمام الاختلاف، وأنت تلخص لاختلاف تلخيصاً صحيحاً كعادتك دوماً عندما تقول: «السلطة تتحلى كقدرة ومقدرة مالية واقتصادية لا قوة عسكرية ولا لغة العدة العسكرية. ولكن المنطق يبقى كما هو». والحكمة القديمة تقول «دفع المال أخرى أن يكون له الرأي في كيفية إنفاذه». وفي خطاب الوداع عام ١٩٦١، فيما يعرف باسم خطاب المجمع الصناعي العسكري، ذكر الرئيس دوايت أيزنهاور الأمريكيين قائلاً: «إن هناك ثلاثة ملايين ونصف المليون من الرجال والنساء يعملون بصورة مباشرة في مؤسسة الدفاع إننا نفق سويلاً على الأمن العسكري أكثر من

الدخل الصافي لجميع شركات الولايات المتحدة» وحدهم قائلاً:

هذا الجمع بين مؤسسة عسكرية ضخمة وصناعة أسلحة كبيرة هو أمر جديد في التجربة الأمريكية والأثر الكلي. الاقتصادي والسياسي، بل والروحي، تشعر به كل مدينة، وكل مجلس، وكل مكتب من مكاتب الحكومة الفيدرالية. إن يدرك الحاجة الموجهة بهذا التطور، ولكن لا بد ألا نفشل في فهم تداعياته الخطيرة، فالأمر يمس كدحنا وموارد وأرزاقنا، بل ويمس بنية مجتمعنا نفسها^(١٤).

ومجمع آخر، هذه المرة مجمع مالي استهلاكي، يطالب بأننا «لا بد ألا نفشل في فهم تداعياته الخطيرة...» ولكن كما تقول وأوافقك الرأي: «المنطق واحد».

وأنت ذكرت الإراصات والإنذارات التي قدمها صمويل بتلر وألدوس هكسلي لفهم جوهر الحياة في ظل حكم المجتمع الجديد، فالسيد الحديد الذي يدفع المال أخرى أن يكون له الرأي في كيفية إنفاقه. ولكن قبل زمن طويل من أن يحفظ أي منهما إنذاره وتحذيراته، رسم الكاتب الفرنسي العظيم فرانسوا رابليه رسماً تخطيطياً لما ستؤول إليه الأمور عندما نقش الشعار التالي على البوابة العظيمة لدير تيبم الذي شيده ظله جارحاتوا:

ذهبك يا رب، غُفْرَانُكَ يا رب

نَحْمًا من كل سوء

هب لنا من الكور

ما نحصد به الملذة والسرور

وأبعد عنا المصائب ما طهر منها وما بطن

ذهبك يا رب، غُفْرَانُكَ يا رب^(١٥).

وكذا حصد الملذات إحدى الوصايا التي ما كان للمقيمين في دير تيبم

< <http://coursesa.mafnx.msu.edu/~hst305/documents/indust.html> >

{١٤}

< <http://www.users.cloud9.net/~bradmcg/theleme.html> > .

{١٥}

أن يعصوها . يقول رابيلييه : «كان عليهم مراعاة قاعدة أساسيه هي أشد القواعد صرامة في نظامهم . «افعل ما تشاء» . ولكن اغريب أن هذه المشيئة الإجبارية تبين أنها مُعدية، حيث أدت إلى متوالية لانتهائية من الأوتيرة العابرة المتفرقة المنفصلة، وإن كانت مؤثره ساماً: بهذه الحرية دخلوا في شارب صارخ ليفعل جميعهم ما رأوا أنه يحقق لسنة لأحدهم . فها ما قال شاب حذاب أو فتاة حسناء: «هيا نشرب خمرأ»، فإنهم حميم يشربون؛ وإذا قل أحدهم: «هيا نذهب لتتمشى في الحقول»، فإنهم جميعاً يذهبون»^(١٦)

«والمنطق وحد»، كما تقول وكما أوافقك الرأي . إنه منطق السرب الذي يخضع لسيطرة خفية، في إعادة تحسب لدير تبليم، كما في النسخة الأصلية، سرب من المستهلكين .

في عام ١٩٧٣، قال نورجن هارماس في كتابه أزمة الشرعية إن الدولة رأسمالية ما دامت تضمن الالتقاءات المنتظمة بين رأس المال والعمال، وتنتهي بصفقة البيع والشراء . وحتى تقوم الدولة بتلك الوظيفة فإنها تحتاج إلى أن تضمن أن رأس المال يستطيع أن يدفع ثمن العمال، بينما يكون العمال في حالة جيدة بما يكفي لاستهواء المشترين المحتملين . واندولة تضمن ذلك بتوفير دعم عبر مباشر لرأس المال عبر تحويل تكاليف الخدمة الصحية والتعليم والإسكان وغيرها إلى دافعي الضرائب، وهذه أمور ضرورية للإبقاء على «حيش العمل لاحتياطي» مؤهلاً للاستدعاء إلى الخدمة . وأما اليوم فإن دور الدولة في دعم الاقتصاد الرأسمالي يكمن في ضمان لقاء منتظم ونجاح بين العميل والسلعة . وحتى تقوم الدولة بهذا الدور، فإنها لا بد أن تدعم بصورة غير مباشرة شبكة المصارف السالية وأصحاب السندات المالية عبر تحويل المخاطر المصاحبة للتعاملات الائتمانية إلى دافعي الضرائب، وفق قاعدة حمصصة المكاسب وتأمين الحسائر .

انكشفت الوجوه، وسقطت كل الأقنعة، وأصبح اللعب على المكشوف، أو كما تقول: «ما بهم هو القدرة المالية، والقدرة على التكيف مع الاتحاد المالي، والسلوك الاقتصادي» . لا شك فيمن هو السيد، وكيف

(١٦) المصدر نفسه .

ينتقي، باستخدام العصا أو الحزرة، بالترهيب أو الترغيب، من يدفع لهم المال حتى يكون أخرى تحديد كيفية إنفاقه. «ولن ينجو من العقاب أي عجز سياسي واقتصادي»؟ هذا صحيح كما نقول، بل ولن ينجو من العقاب أي عجز سياسي عن تنفيذ الشروط والعمل على طاعة الأوامر بالحرف الواحد، وأما العصيان فلن يقابله غفران فإذا لم تضمن الديمقراطية حالة التسعة، بمعنى سياسة التشفير وحفض الإنفاق العام وإطلاق العنان لأسواق العمل وتقييد دعايات العمال وما إلى ذلك، فالويل كل الويل للديمقراطية فالموضوع بأمره يتعلق بالإقصاء، يا للحماقة! والسياسة تتعلق بزيادة الناتج المحلي الإجمالي، وازيادة في الناتج المحلي الإجمالي تتعلق بإثراء الأغنياء وإفقار الفقراء.

وحتى إذا كانت عيوننا كعيون الصقر، فمن الصعب للغاية أن نبصر أورشليم جديدة على اليمين أو اليسار، ولا في الوسط ولكن كما كانت الحال قبل قرن من الزمان، أي قبل زمن طويل من بداية استحداث عبارة اليسار ضد اليمين («اصطدمنا بمسكة أن تصطاده واستعز في ذلك بكل الطرق والوسائل»)، ما زال الناس يرددون من حين لآخر ما قاله وليام بليك:

لن أكف عن الضال من أجل الفكرة

ولن ينأى سبقي في يدي

حتى ننتهي من بناء أورشليم

في أرض إكلترا السعيدة المصغر

وما دمتا نسير على هُني تلك الأبيات، فإنا نتمكن من وضع اللابديل على مسافة آمنة من أراضينا التي ليست سعيدة خضراء كما ينبغي.

ليونيداس دونسكيس سأرد بالمثل هنا على الفور وأنهى هذا الفصل باستحضار أبيات أخرى لوليام بليك كتبها بريشه فنان عبقري، وهي أبيات من قصيدته قصيرة بعنوان «الذباية»، وهي قصيدة معادية بشدة لفكرة اللابديل.

ذباية صغيرة

لعبة الصيف

يدي الطائشة

نقضتها

ألسْتُ ذبابة مثلك؟

أم لست إنساناً مثلي؟

فأنا أرقص

وأشرب وأعي

حتى تأتي يد عمياء

وتصرب جناحي

وإذا كان الفكر حياةً

وقوةً ونشاطاً

وانعدام الفكر موت

فلاني

ذبابة صغيرة

إذا ما عشت

أو إذا لم ست (١٧).

ما المتشائم؟ هو متفائل عليم، هكذا يقول الظراء، أو إنه متفائل ذكي، كما يعتقد كثيرون. واليوم يُعتقد أن المصالحين سطحويون وتافهون، بل وحمقى ومغفلون. ويدو لنا أن العمق والحكمة إما يوجد في التشاؤم والنوءات المنذرة بنهاية العالم؛ فالقصص المروعة التي نتظرنا في نهاية الزمان صارت صاعقة منزلية حقيقية للخوف، ذلك أن الخوف يأتي في المرتبة الثانية بعد التعري في قائمة أثنى السلع في السياسة والإعلام. وهذه القصص ترتبط بقضايا المسؤولية والجدية والعمق، في حين أن التفاؤل يشبه التيسم الأبله

الذي يبيده معتوه القرية عديم يفرح ويبتهج ويهتل لأن أشعة الشمس ذهبية
واسطاطلم حمراء.

واقع الأمر أن حذور هذا التحامل أعمق من ذلك بكثير؛ فالمشكلة
الجمعية هي أننا نعيش في عالم بلا بدائل. وهذا العالم يعلن بحسه في
غطرسة بأنه الواقع الوحيد، ويعتبر أن كل من يعتقدون بأن لكل شيء بديلاً
- بما في ذلك أعظم نماذج الحكم، فضلاً عن مشروعات الأعمال والهندسة -
إنما هم أناس محانين أو غريبو الأطوار. وربما لم يفرق العالم أبداً إلى هذا
الحد بالمعتقدات القدرية والحتمية كما هو غارق فيها اليوم، علاوة على
تحليلات خطيرة مصحوبة بفيضان لانهاشي من نووات وتصورات لأزمات
وأخطار وشيكة ودواصت مهلكات وبهايات مشؤومة للعالم. وفي هذا الجو
العام من الخوف والقدرية، يظهر اعتقاد بأنه ليس هناك من بدائل للمنطق
السياسي المعاصر ولا لطغيان الاقتصاد، ولا لتوجهات العلم والتكنولوجيا،
ولا العلاقة بين الطبيعة والإنسان.

فليس التفاؤل افتراضاً أبدياً بأن كل شيء رائع، بل هو رؤية تقول بأن
الشر إنما هو أمر عابر لا يقدر دوماً على تدمير إنسانيتنا، واعتقاد بأنه توجد
دوماً بدائل. وأما كان الأمر فإن التفاؤل لا يصدر عن سذاجة ولا عن سطحية
فكر، بل عن حكمة وعن سجرة عظيمة. إنه الإيمان بأن العالم شيء أعظم
مني ومن البيئة المحيطة بي، وأنه مشابه لي. وإذا كان الأمر كذلك، فإن
مجرد وجودي في لعالم وإمكانية التفكير والشك لهما هبة تستوجب الشكر
والتقدير، لأن كل شيء ربما يصبح أسوأ مما هو عليه الآن، أو ربما كان
أسوأ مما كان عليه. فكان من الممكن ألا أكون أصلاً، ولذا فإن مسألة
سعادتي ورضائي هي مسألة ثانوية. فوجودي في العالم وقدرتي على التفكير في
موضعي منه هما شهادة على أن هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة، لأنني
لا أوجد في عوالم أخرى، وأما عبري فعليه أن يحل قضية خيره أو شره.

فليس التفاؤل مسألة تاريخية وحسب، بل هو مسألة ميتافيزيقية أيضاً،
وهو ضد القدرية وصد الحتمية. وهذا التفاؤل عبّر عنه أفضل تعبير الشاعر
ديلان توماس في قصيدته الحائلة «ولن يكون للموت سلطان»، وهي قداس
جانائزي على روح لقرن لعشرين، وهي ضد فكرة اللاديل، ورسالة للبشرية
تحظى بأهمية اليوم أكثر من أي وقت مضى.

المراجع

١ - العربية

كتاب

بدوي، عبد الرحمن. *موسوعة الفلسفة*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤.

٢ - الأجنبية

Books

Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism* London. Andre Deutsch, 1986.

Arnason, Johann P., S. N. Eisenstadt and Björn Wittrock (eds.). *Axial Civilizations and World History*. Leiden: Brill, 2005.

Auster, Paul and J M Coetzee. *Here and Now Letters 2008-2011* New York: Vintage Books, 2014.

Baudrillard, Jean. *Simulacra and Stimulation* Edited by Sheila Faria Glaser. Arbor, MI: University of Michigan, 1981.

Bauman, Zygmunt. *Community Seeking Safety in an Insecure World* Cambridge, UK: Polity, 2001

_____. *Consuming Life* Cambridge, UK: Polity, 2007.

_____. *Liquid Modernity* Cambridge, UK: Polity, 2000.

_____. *Modernity and Ambivalence*. Cambridge, UK: Polity, 1991

- _____ and Leonidas Donskis. *Moral Blindness. The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity*. Cambridge, UK. Polity, 2013.
- Brennan, Teresa. *Exhausting Modernity Grounds for a New Economy*. London: Routledge, 2000
- Bruckner, Pascal. *The Tyranny of Guilt: An Essay on Western Masochism*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010
- Cederström, Carl and Andre Spicer. *The Wellness Syndrome*. Cambridge, UK. Polity, 2015.
- Coleman, M. and Nelson and M. Eigen (eds.) *Evil: Self and Culture*. New York. Human Sciences Press, 1984.
- Donskis, Leonidas. *The End of Ideology and Utopia?: Moral Imagination and Cultural Criticism in the Twentieth Century*. New York: Peter Lang, 2000
- _____. *Troubled Identity and the Modern World*. London: Palgrave Macmillan, 2009
- Dornhehl, Luke. *The Formula. How Algorithms Solve All our Problems and Create More*. London: W H Allen, 2014
- Fish, Stanley. *The Trouble with Principle*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999
- Gardiner, Patrick (ed.). *Theories of History*. New York: Free Press, 1959
- Glatzer, Nahum N. (ed.) *The Collected Short Stories of Franz Kafka*. London: Penguin, 1988.
- Hobsbawm, Eric. *Fractured Times: Culture and Society in the Twentieth Century*. London: Abacus, 2014.
- Houellebecq, Michel and Bernard-Henri Levy. *Public Enemies: Dueling Writers Take on Each Other and the World*. London: Atlantic Books, 2011
- Jaspers, Karl. *Die Schuldfrage*. Düsseldorf: Artemis-Verlag, 1947
- Jowitt, Ken. *New World Disorder: The Leninist Extinction*. Berkeley, CA: University of California Press, 1993.
- Kavolis, Vytautas. *Civilization Analysis a Sociology of Culture*. Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press, 1995.

- _____. *Moralizing Cultures*. New York: University Press of America, 1993.
- Lorey, Isabell. *State of Insecurity: Government of the Precarious*. Translated by Aileen Dierig; with a Foreword by Judith Butler. London: Verso, 2015.
- Medvedev, Kiril. *It's No Good: Poems/Essays/Actions*. Translated by Keith Gessen [et al.]. Brooklyn, NY: Duckling Presse, 2012. (n+1/udp)
- Michea, Jean-Claude. *L'Empire du moindre mal: Essai sur la civilisation libérale*. Paris: Flammarion, 2007.
- _____. *The Realm of Lesser Evil*. Translated by David Fernbach. Cambridge, UK: Polity, 2009.
- Mumford, Lewis. *The City in History*. London: Harcourt, Brace and World, 1961.
- Nowak, Piotr. *Hodowanie troglodytów (Breeding Troglodytes)*. Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, 2014.
- Saramago, José. *The Notebook*. Translated by Amanda Hopkinson and Daniel Hahn. London: Verso, 2010.
- Serres, Michel. *Thumbelina: The Culture and Technology of Millennials*. Translated by Daniel W. Smith. London: Rowman and Littlefield, 2015.
- Sommers, Jeffrey and Charles Woolfson (eds.). *The Contradictions of Austerity: The Socio-Economic Costs of the Neoliberal Baltic Model*. London: Routledge, 2014.
- Southwood, Ivor. *Non-stop Inertia*. New York: Zero Books, 2011.
- Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. New Brunswick, NJ: Aldine Transaction Press, 2008.
- Vetlesen, Arne Johan. *Denial of Nature: Environmental Philosophy in the Era of Global Capitalism*. London: Routledge, 2015.
- West, Barbara A. *Encyclopedia of the Peoples of Asia and Oceania*. New York: Infobase Publishing, 2008.
- Wolff, Larry. *Inventing Eastern Europe: Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1994.

Yerushalmi, Yosef Hayim. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Berlin: Schocken Books, 1989.

Zupancic, Alenka. *The Odd One In*. Cambridge, MA: MIT Press, 2008.

Periodicals

Cushman, Thomas. "George Orwell: Ethnographer of Modernity." *The Hedgehog Review*: vol. 15, no. 1, 2013.

Fish, Stanley. "Boutique Multiculturalism, or Why Liberals Are Incapable of Thinking about Hate Speech." *Critical Inquiry*: vol. 23, no. 2, Winter 1997.

Gellner, Ernst. "The Rest of History." *Prospect*: May 1996.

Gessen, Masha. "The Weird and Instructive Story of Eduard Limonov." *The New York Review of Books*: vol. 62, no. 9, May - June 2015.

Hobsbawm, Eric. "The Nation and Globalization." *Constellations*: vol. 5, no. 1, March 1998.

Hobsbawm, Eric. "Some Reflections on the Break up of Britain." *The New Left Review*: no. 105, 1997.

Igo, S. E. "The Beginnings of the End of Privacy." *The Hedgehog Review*: vol. 17, no. 1, Spring 2015.

Journal of Democracy: vol. 25, no. 4, October 2014.

Kavolis, Vytautas. "Logics of Evil as Secular Moralities." *Soundings*: vol. 68, 1985.

_____. "Moral Cultures and Moral Logics." *Sociological Analysis*: vol. 38, 1977.

Kundera, Milan. "The Tragedy of Central Europe." Translated by Edmund White. *The New York Review of Books*: vol. 31, no. 7, April 1984.

Lilla, Mark. "Slouching Toward Mecca." *The New York Review of Books*: vol. 62, no. 6, April 2015.

Piiger, John. "Good and Bad War and the Struggle of Memory Against Forgetting." *Truthout*: 14 February 2014.

Rosenberg, Göran. "Cultural Diversity and Political Priority." *La Nouvelle Lettre Internationale*: no. 3, Summer 2000.

Snyder, Timothy. "Gogol Haunts the New Ukraine." *The New York Review of Books*: vol. 57, no. 5, March -April 2010.

_____. "To Understand Putin, Read Orwell: Ukraine, Russia and the Big Lie." *Politico Magazine*: 3 September 2014.

Von Treitschke, Heinrich Gotthard. "Das deutsche Ordensland Preußen." *Preußische Jahrbücher*: vol. 10, 1862.

_____. "Unsere Aussichten," *Preußische Jahrbücher*: vol. 44, 1879.

Wolff-Poweska, Anna. "I ruszył kwiat młodzieży z narzędziami mordu" ("And the Bloom of Youth Took Off Carrying Tools of Murder"). *Gazeta Wyborcza*: 27 June 2014.



Websites

< <http://learn.fi.edu/learn/heart/vessels/capilli>

< <http://nihseniorhealth.gov/leukemia/symptomsanddiagnosis/01.html> > .

< <http://www.medicinenet.com/script/main/art.asp?articlekey=2622> > .

< https://w2.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html > .

< <http://www.russia-direct-org/qa/russia-you-cant-beat-sistema> > .

< http://philosophersforchange.org/2014/07/01/anti*publi-intellectuals-and-the-tyranny-of-manufactured-forgetting > .

< <http://coursesa.matrix.msu.edu/~hst305/documents/indust.html> > .

< <http://www.newadvent.org/cathen/09591a.htm> > .

< <http://www.users.cloud9.net/~bradmcc/thelme.html> > .

Heidegger, Martin. "The Question Concerning Technology" (1950), < http://simondon.ocular-witness.com/wp-content/uploads/2008/05/question_concerning_technology.pdf > .

"Manichaeism," < <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Manichaeism> > .

"Manichaeism," < <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/362167/Manichaeism> > .

هذا الكتاب

الشر السائل



ليس هذا كتاباً في لاموت الشر ولا في دراسة الشياطين، بل هو كتاب في سوسيولوجيا العصى الأخلاقي، وإن كان يستمين بكل ذلك في رسم معالم هذا العصى. فالشر في الوجدان الإنساني هو عكس الخير، وهو جزء أساس من الخريطة الإدراكية التي ترسم العالم في ثنائيات صلبة متعارضة، مثل النور والظلام، الجمال والقبح، الحق والباطل، الإنسانية والبربرية، الحقيقة والخرافة، العلم والجهل... وكانت هذه الثنائيات تستمد تماسكها من مركز صلب، إلهي أو بشري، يحدّد معالمها وحدودها. ومع اختفاء هذه المراكز الصلبة، تحول الشر من مرحلة الصلابة إلى مرحلة الميوعة.

الشر السائل كتاب جديد من كتب باومان حول هذا العصر الذي نعيشه والذي تتسم ظواهره بالميوعة، فباومان ودونسكيس في حوارهما الثري في هذا الكتاب يسهمان في استجلاء وبيان طبيعة هذه السيولة للشر التي قد تصل بالبشرية إلى نقطة الشر المعص الذي يخرج من حيز الفعل المُدان إلى منطق النظر إلى انكون والعياء. وفي أثناء الحوار، يُثار التساؤل الآتي: «كيف يمكن اجتناب حرب الجميع ضد الجميع إذا كانت القضية مجرد قتال لعب النفس، وإذا كان لا يمكن الوثوق بأي أحد، وإذا كان المرء لا يستطيع أن يعتمد إلا على نفسه؟ هذا هو أول سؤال للحداثة.. تلك الحضارة القريبة التي شرعت، لأول مرة في التاريخ، في تأسيس نفسها على الارتياح المتفهم والخوف من الموت والأعتقاد بأن الحب والمطاء فعلاً مستحيلان، وواقع الأمر أن الاتجاه إلى إخفاء النعمة هي صورة نعمة هو الشعمة الأساسية المميّزة لتكنولوجيا غسل الدماغ في الوقت الراهن. تلك التكنولوجيا التي ترتدي عباءة «الاهتمام بالأمن»، مع أنها تُستخدم أساساً لأغراض بعيدة إلى حد ما من اهتمامات السلامة والأمان».

الظمن: ٨ دولارات

أو ما يعادلها

ISBN 978-614-431-165-3



9 786144 311653



الشبكة العربية للأبحاث والنشر

مكتبة

المكتب الرئيسي - بيروت

الفكر الجديد

هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٨٨٧٧ - ٢٢٧٩٤٧

Email: info@arabianetwork.com

20-12-2017